فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون

○

اِمْدَادُ الاَحْکام

امداد الفتاویٰ کا تکملہ جو ۱۳۴۰ھ کے بعد کے تقریباً سوا دو ہزار فتاویٰ پر مشتمل ہے،

تالیف

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ و حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلویؒ

زیر نگرانی و رہنمائی

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ

جلد اوّل

ناشر

زکریا بکڈپو دیوبند ضلع سہارنپور

نام کتاب :- امداد الاحکام ،جلد اوّل
تالیف :- حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ
تبویب :- مولانا محمود اشرف عثمانی مولانا رفیع اللہ عثمانی
ترتیب و مقدمہ :- مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب صدر دار العلوم کراچی
زیر ہدایت :- ذوالفقار علی
ناشر :- زکریا بکڈپو دیوبند، سہارنپور
فون نمبر :- ۰۱۳۳۶-۲۳۲۲۳
فیکس :- ۰۱۳۳۶-۲۲۹۲۲
طباعت :- اشرفی آفسیٹ پریس دیوبند

فہرست مضامین امداد الاحکام جلد اوّل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ طبعِ اول

"امداد الاحکام" جو اس صدی کا عظیم فقہی کارنامہ ہے، اس کے مقدمہ میں دو چیزیں بیان کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی، **ایک** فقہ کے متعلق ضروری معلومات، مثلاً فقہ اور اس کے مآخذ کا تعارف، فقہی مسائل میں عہدِ صحابہؓ سے ابتک اختلافات کے وجوہ و اسباب، ائمۂ اربعہ کے مذاہب کی بنیادی خصوصیات، تقلید و اجتہاد کی حدود، اختلافی مسائل میں علماء اہلِ فتویٰ کس طرح کسی قول کو اختیار کریں، اور موجودہ علماء کے فتاویٰ مختلف ہو جائیں تو عوام کیا صورت اختیار کریں، فتویٰ طلب کرنے والوں کو کن آداب کا لحاظ ضروری ہے اور فتویٰ دینے کے آداب اور اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں؟ —— اور **دوسری چیز** کتاب امداد الاحکام کا تعارف اور اس کے مؤلفین کے مختصر حالاتِ زندگی۔

اول الذکر مباحث کو والد ماجد مفتیِ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ "امداد الفتاویٰ" کے مقدمہ میں بیان فرمانا چاہتے تھے، مگر موقع نہ مل سکا، جب زیرِ نظر کتاب "امداد الاحکام" کی جلد اول طباعت کے مراحل میں پہنچی، اور اس پر مقدمہ لکھنے کی ضرورت سامنے آئی تو حضرت والد ماجدؒ کا سایہ سر سے اُٹھ چکا تھا —— احقر نے علمی کم مائیگی اور دار العلوم کراچی کی ہمہ وقتی مصروفیات کے باوجود بنام خدا تعالیٰ مقدمہ لکھنے کا ارادہ کیا، اور بے اختیار دل چاہا کہ

فقہ کے متعلق جن مباحث کی ضرورت والد ماجدؒ کے پیشِ نظر تھی، وہ بھی اس مقدمہ میں اپنی بساط کے مطابق بیان کردیئے جائیں، تاکہ بہت سے باذوق حضرات جو فقہ کی طرف نئے نئے متوجہ ہورہے ہیں اور اس فن کے متعلق ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں اُن کو سہولت ہو۔

ناچیز راقم الحروف نے بنامِ خدا تعالیٰ اُن مباحث کو لکھنا شروع کیا، مگر اختصار کی پوری کوشش کے باوجود فقہ اور اسکے مآخذ ہی کے تعارف میں اجماع کے بیان تک تقریباً ستر صفحات ہوگئے، اور اندازہ یہ ہوا کہ باقی مباحث کی تکمیل تک ضخامت دو سو صفحات تک جا پہنچے گی اور وقت بھی کافی لگ جائے گا، اِدھر کتاب کی جلد اول طبع ہوچکی تھی، صرف مقدمہ کے انتظار میں اس کی اشاعت رُکی ہوئی تھی، مجبوراً یہ طے کیا کہ یہ مباحث تکمیل کے بعد مستقل کتابی صورت میں جداگانہ شائع کیے جائیں، اور مقدمہ میں صرف کتاب "امدادالاحکام" کا تعارف، خصوصیات اور اسکے مؤلفین کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کردیئے جائیں، واللہ المستعان۔

محمد رفیع عثمانی
خادم دارالعلوم کراچی
صفر ۱۴۰۰ھ

دیباچہ طبعِ دوم

حامداً ومصلیاً۔ اب جبکہ "امدادالاحکام" جلد اوّل کا دوسرا ایڈیشن شائع ہورہا ہے، ناظمِ مکتبۂ دارالعلوم کراچی اور کئی دیگر اہلِ علم کی رائے یہ ہوئی کہ فقہ اور اُسکے مآخذ کے تعارف سے متعلق جو مضمون احقر نے طبعِ اوّل کے موقع پر لکھا تھا اور جس کا ذکر دیباچہ طبعِ اوّل میں کیا گیا ہے، اُس میں اگرچہ احقر کے عوارض کے باعث بعد میں بھی کوئی اضافہ نہ ہوسکا، لیکن جتنا لکھا جاچکا ہے انکی رائے میں "وہ بھی بہت اہم معلومات پر مشتمل ہے اور قارئین کیلئے ان شاء اللہ مفید ہوگا"۔ اس لئے اب بنامِ خدا تعالیٰ طبعِ دوم کے مقدمہ میں اس کو بھی شامل کرلیا گیا ہے۔

امید ہے کہ یہ اضافہ اُن قارئین کے لئے خصوصیت سے مفید ہوگا جو فقہ کی حقیقت اور اس فن کے متعلق بنیادی اور ابتدائی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اسمیں فقہ کے ساتھ تصوف کا تعارف بھی کافی تفصیل سے آیا ہے، جس میں یہ حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ "شریعت وطریقت" ایک دوسرے کے لئے ناگزیر اور لازم وملزوم ہیں، اور تصوف بھی درحقیقت فقہ ہی کا ایک بنیادی حصہ ہے ___ نیز فقہ کے چار مآخذ میں سے قرآنِ کریم[۱]، سنت[۲] اور اجماع[۳] کے بارے میں بھی ضروری معلومات درج کی گئی ہیں، جن میں حدیث کی حجیت پر مختصر، اور اجماع کی حجیت پر خاصی مفصل بحث بھی شامل ہے ___ ولله الحمد۔

فقہ کے چوتھے ماخذ "قیاس" کا تعارُف اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے، افسوس کہ وہ ابھی تک نہیں لکھی جا سکیں۔ دعا ہے کہ اللہ تعالےٰ اگلی اشاعت تک اس کی بھی توفیق عطا فرما دیں۔ وھو المستعان۔

محمد رفیع عثمانی
خادم دار العلوم کراچی
۸ رجادی الاولیٰ ۱۴۱۲ھ
۱۶ نومبر ۱۹۹۱ء

مقدمہ

از مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی صدر دار العلوم کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَکَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

کتاب اور اسکے مؤلفین رحمۃ اللہ علیہم کے تعارف سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ اور اسکے ماخذ کا تعارف ہدیۂ ناظرین کر دیا جائے۔

فقہ

فقہ کے لغوی معنی

لغت میں فقہ "فہم، سمجھداری اور ذہانت" کو کہتے ہیں، اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے[1]، اور تفقہ فقیہ ہونے، فقہ حاصل کرنے اور اس میں غور خوض کرنے کا نام ہے[2]۔

فقہ کے قدیم اصطلاحی معنی

اسلام کے قرونِ اولیٰ[3] کی اصطلاح میں فقہ سے مراد "پورے دین کی گہری سمجھ" ہے، یعنی دین کی تمام تعلیمات خواہ ان کا تعلق کسی بھی شعبۂ زندگی سے ہو اُن کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور فقیہ اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو، اور اپنی پوری زندگی کو دین کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

---

[1] الصحاح للجوہری، ص ۲۲۴۳، ج ۶ [2] رد المحتار، ص ۳۸ ج ۱ [3] الصحاح۔
[3] قرونِ اولیٰ سے مراد عہدِ رسالتؐ اور اس کے بعد تابعین تک کا زمانہ ہے۔

دینی احکام کی قسمیں

تفصیل اس کی یہ ہے کہ امت کو قرآن و سنت میں جو احکام دیئے گئے اُن کی تین قسمیں[1] ہیں :-

اوّل :- وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور توحید پر ایمان، اللہ تعالیٰ کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے تمام رسولوں پر ایمان، یومِ آخرت اور اچھی بُری تقدیر پر ایمان اور ہر قسم کے کفر و شرک سے اجتناب وغیرہ،

دوم :- وہ احکام جن کا تعلق بندے کے اُن افعال سے ہے جو جسم کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان، ناک، حلق، زبان وغیرہ سے انجام دیئے جاتے ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد اور نکاح و طلاق، قسم و کفارہ اور جیسے معیشت و تجارت، سیاست و حکومت، میراث و وصیت، دعویٰ اور قضاء، شہادت و جرائم اور ان کی سزائیں اور جیسے سلام و کلام، کھانا پینا، سونا، اُٹھنا، نشست و برخاست، مہمانی و میزبانی وغیرہ

سوم :- وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق و عادات سے یعنی بندے کے ان اعمال سے ہے جو وہ اپنے باطن اور قلب سے انجام دیتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا، اللہ تعالیٰ سے ڈرنا اور اسے یاد رکھنا، دنیا سے محبت کم کرنا، اللہ تعالیٰ کی مرضی پر راضی رہنا، ہر حالت میں اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کرنا، عبادت میں دل کا حاضر رکھنا، دین کے ہر کام میں اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کو خالص رکھنا، کسی کو حقیر سمجھنا خود پسندی سے پرہیز کرنا، صبر کرنا اور غصہ کو ضبط کرنا وغیرہ۔

قرآن و سنت میں ان سب قسموں کا بیان

چونکہ یہ تینوں قسم کے احکام دین کے لازمی اجزاء، باہم مربوط اور ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں، اس لئے قرآن حکیم نے اُن کو الگ الگ قسموں میں بیان کرنے کی بجائے ایک ساتھ ملا جُلا کر بیان کیا ہے، یہ نہیں کیا کہ ہر ایک قسم کو دوسری سے ممتاز کرنے کے لئے قرآن شریف کے الگ الگ تین حصے مقرر کر دیئے گئے ہوں، اور ہر حصہ میں صرف ایک ہی قسم کے احکام بیان کئے گئے ہوں، بہت سے مقامات پر تو ایک ہی آیت میں تینوں قسم کے احکام حسب موقع ذکر فرما دیئے گئے ہیں، مثلاً ارشاد باری تعالیٰ ہے :-

[1] خلاصہ تسہیل قصد السبیل، ص ۶ ، اور البحر الرائق، ص ۶ ج ۱ ،

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ	"قسم ہے زمانہ کی کہ انسان بڑے خسارہ میں ہے سوائے اُن لوگوں کے جو ایمان لائے اور انھوں نے اچھے کام کئے اور ایک دوسرے

کو حق پر قائم رہنے کی تلقین کرتے رہے، اور ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرتے رہے"

اس میں "ایمان" کا تعلق قسم اوّل سے "اچھے کام" کا تعلق قسم دوم سے "حق پر قائم رہنے" کا تعلق تینوں قسموں سے اور "صبر" کا تعلق قسم سوم سے ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں یہ تینوں قسموں کے احکام ملے جُلے تھے، جو آپؐ نے حسب ضرورت صحابۂ کرامؓ کو تعلیم فرمائے، بسا اوقات ایک ہی حدیث میں کچھ احکام عقائد سے متعلق ہوتے ہیں، کچھ ظاہری اعمال سے اور کچھ باطنی اخلاق و عادات یعنی اعمالِ قلب سے۔

دین ان تینوں قسموں کے احکام کو بجالانے کا نام ہے، چنانچہ صحیح مسلم شریف کی سب سے پہلی حدیث میں جو "حدیث جبریل" کے نام سے معروف ہے آپؐ نے ان تینوں پر عمل کو "دین" قرار دیا ہے۔

پس ان میں سے کسی قسم کے احکام کو نظر انداز کر دینے سے دین مکمل نہیں ہو سکتا، اور انہی تینوں قسم کے احکام میں گہری بصیرت و مہارت کو قرونِ اُولیٰ میں "فقہ" کہا جاتا تھا۔

فقہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک

اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے[1] جو تابعین کے آخری دور سے تعلق رکھتے ہیں فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ :-

هو[2] معرفة النفس ما لها و ما عليها،	"یعنی فقہ ان امور کی بصیرت کا نام ہے جو بندہ کے لئے جائز یا ناجائز ہیں"

یہ تعریف علم دین کی تینوں اقسام کو شامل ہے، چنانچہ امام صاحب موصوفؒ نے جو کتاب عقائد پر تصنیف فرمائی تھی اس کا نام "الفقہ الاکبر" رکھا تھا، جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک بھی علم عقائد فقہ ہی کا ایک اہم ترین شعبہ تھا۔

خلاصہ یہ کہ متقدمین کی اصطلاح میں پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت کو "فقہ" کہا جاتا تھا، اور "فقیہ" اس شخص کو کہتے تھے جو پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت رکھتا ہو اور اپنی پوری زندگی اس کے سانچے میں ڈھال چکا ہو۔

[1] جامع بیان العلم لابن عبد البر المالکیؒ ج ، ص

[2] التوضیح ، ص ۱۰ ج اول (مطبوعہ مصر) اور البحر الرائق ، ص ۶ ج ۱ -

فقیہ حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک

مشہور تابعی اور فقیہ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے ایک صاحب نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں، تو آپ نے فرمایا:۔[1]

وهل رأيت فقيهاً بعينك؟ انما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن اعراض المسلمين العفيف عن اموالهم الناصح لجماعتهم۔	تم نے آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟ فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو آخرت کا طلب گار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو اپنے رب کی عبادت میں لگا ہو، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت و آبرو کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال و دولت سے بے تعلق ہو اور جماعتِ مسلمین کا خیر خواہ ہو۔

معلوم ہوا کہ "فقیہ" ہونے کے لئے تمام دینی احکام کا محض علم بمعنی "دانستن" کافی نہ تھا بلکہ اپنی زندگی کو اس کے مطابق ڈھالنا بھی فقیہ کی تعریف میں شامل تھا، جس کے بغیر کوئی خواہ کتنا ہی بڑا عالم ہو "فقیہ" کہلانے کا مستحق نہ سمجھا جاتا تھا۔

احادیث میں فقہ اور فقیہ کے جو فضائل آئے ہیں وہ اسی قدیم معنی کے فقہ اور فقیہ سے متعلق ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ۔	"جس شخص کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کا فقہ (سمجھ) عطا فرمادیتا ہے۔"

اس میں دین کے کسی شعبہ کی تخصیص نہیں کی گئی، بلکہ علم دین کی تینوں اقسام کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لہٰذا یہ سمجھنا صحیح نہ ہوگا کہ احادیث میں فقہ اور فقیہ کے فضائل صرف اسی جدید اصطلاحی معنی کے ساتھ خاص ہیں جو اب معروف ہیں، اور جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

مسائل کی کثرت اور مباحث کا پھیلاؤ

قرآن و سنت میں ہر زمانہ اور ہر مقام میں پیدا ہونے والے تمام مسائل کا حکم الگ الگ صریح طور پر بیان نہیں کیا گیا، فروعی اور جزئی احکام وہی بیان کئے گئے ہیں جن کی عہدِ رسالتؐ میں ضرورت

[1] ردالمحتار، ص ۳۵، ج ۱ و مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، ص ۲۶۷، ج ۱۔

تھی، البتہ ایسے اصولی احکام بیان کر دیئے گئے ہیں جو قیامت تک کی ضرورت کے لئے کافی ہیں، اور ان اصولوں کی روشنی میں ہر زمانہ اور ہر حالت کے فروعی احکام مستنبط کئے جاسکتے ہیں۔

عہدِ رسالتؐ کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں، بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیرِ حکومت آئے، دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے، مسلمانوں کو مختلف تہذیبوں سے واسطہ پڑا، نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں، اور نت نئے حالات و نظریات سامنے آئے تو ہر زمانہ کے فقہاء مجتہدین نے ان کے شرعی احکام قرآن و سنت ہی کے ابدی اصولوں سے مستنبط کئے، اور امت کو بتائے، اس طرح ہر زمانہ میں قرآن و سنت سے حاصل کئے ہوئے جزئی اور فروعی احکام میں اضافہ ہوتا رہا۔

چونکہ قرآن و سنت سے نئے مسائل کا حکم معلوم کرنے اور اس کے طریقِ کار میں فقہاء کا بہت سے مواقع میں اختلافِ رائے بھی ہوا، جو شرعی دلائل پر مبنی ہوتا تھا، اور عقل و دیانت کی رُو سے ناگزیر تھا، اس لئے ہر حکم کے شرعی دلائل کو بھی خوب خوب واضح کرنا پڑا، اس طرح تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا اضافہ بھی قرآن و سنت کے ہی بیان کردہ اصولوں کی بنیاد پر ہوتا رہا، اور علمِ دین کا نہایت قیمتی ذخیرہ جمع ہوتا گیا، جسے منضبط کرنا بعد کے لوگوں کے لئے آسان نہ تھا۔

ترتیب و تدوین

اب ضرورت ہوئی کہ تمام دینی احکام کو دلائل اور متعلقہ مباحث کے ساتھ مرتب اور مدوّن کر دیا جائے، تاکہ بعد کی نسلوں میں اُن کی تعلیم و تدریس آسان ہو، یہ کارنامہ متاخرین یعنی تابعین کے بعد آنے والے علماء کرام نے انجام دیا۔

دینی احکام کی تقسیم تین الگ الگ فنون کی حیثیت سے

ان حضرات نے سہولت پیدا کرنے کے لئے دینی احکام کی تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا، کچھ حضرات نے صرف عقائد اور متعلقہ مباحث پر مشتمل کتابیں تصنیف کیں، کچھ علماء نے صرف ظاہری اعمال کے احکام اور متعلقہ مباحث کو اپنی کتابوں میں مرتب کیا، اور کچھ بزرگوں نے باطنی اعمال کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا، اور اس کے احکام و مباحث کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، اس طرح رفتہ رفتہ دینی احکام کی یہ تینوں قسمیں الگ الگ علم و فن کی حیثیت اختیار کر گئیں، یعنی علمِ فقہ تین علوم میں تقسیم ہوگیا، اور ہر علم کا الگ نام رکھ دیا گیا۔

علمِ کلام، فقہ، تصوّف

عقائد اور متعلقہ تفصیلات و مباحث کے علم کا نام "علمِ کلام" رکھ دیا گیا، اعمالِ ظاہرہ: نماز، روزہ، نکاح و طلاق، تجارت و سیاست اور

معاشرت وغیرہ کے احکام و دلائل کے علم کا نام "فقہ" رکھ دیا گیا اور اعمالِ باطنہ، تقویٰ و توکل، اخلاص و تواضع، صبر و شکر اور زہد و قناعت وغیرہ کی بصیرت و مہارت کو "تصوف" اور "سلوک" اور "طریقت" کہا جانے لگا۔[۱]

فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف

اس تقسیم میں دینی احکام کی دو قسمیں چونکہ فقہ سے الگ کر دی گئیں، لہٰذا فقہ کا موضوع اور دائرہ کار نسبتاً کافی محدود ہو گیا اسی وجہ سے متاخرین کو ایک مستقل علم و فن کی حیثیت سے فقہ کی تعریف بھی از سرِ نو کرنی پڑی، اب "فقہ" کی اصطلاحی تعریف یہ ہو گئی کہ:

"فقہ ظاہری اعمال کے متعلق تمام احکامِ شرعیہ کا علم ہے جو اُن کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے"[۲]

جدید اصطلاح کے اعتبار سے یہ فقہ کی نہایت جامع، مانع اور مکمل تعریف ہے، اور اب فقہ کا لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اسے پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے کے لئے فقہائے کرام نے تو اپنی عادت کے مطابق نہایت باریک بینی اور خوب تفصیل سے کام لیا ہے، کئی کئی صفحات میں اس کے ایک ایک لفظ کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا، یہاں اس تعریف کے اہم حصّوں کی تشریح کی جاتی ہے:۔

تشریح

ظاہری اعمال

سے مراد وہ اچھے یا بُرے کام ہیں جو بدن کے ظاہری اعضاء مثلاً ہاتھ پاؤں، کان، ناک، حلق وغیرہ سے انجام دیتے جاتے ہیں، جیسے نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، تلاوت، کھانا، پینا، سننا، سونگھنا، چھونا، پہننا، زنا، چوری وغیرہ۔

[۱] البحر الرائق ص ۶ ج اول، والتوضیح مع التلویح ص ۱۱ ج اول (مطبوعہ مصر)، ورد المحتار ص ۳۴ ج ۱ (استنبول)

[۲] عربی میں تعریف کے الفاظ یہ ہیں: "ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ المکتسب من ادلتہا التفصیلیۃ" فقہاءِ کرام نے صراحت کی ہے کہ اس تعریف کے لفظ "العملیۃ" میں اعمال سے مراد "ظاہری اعمال" ہیں، اسی لئے احقر نے اردو میں لفظ "ظاہری" کو صریح طور پر ذکر کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو التوضیح مع التلویح، ص ۱۱ تا ۱۹ ج ۱، اور البحر الرائق ص ۳ تا ص ۶ مع حاشیہ منحۃ الخالق، و تسہیل الوصول، ص ۳ تا ص ۱۰ ور دالمحتار مع الدر المختار، ص ۳۴ تا ص ۳۶، ج ۱۔

"ظاہری اعمال" کے لفظ سے فقہ کو تصوف اور علمِ کلام سے ممتاز کرنا مقصود ہے، کیونکہ علمِ کلام میں عقائد کا بیان ہوتا ہے، اور تصوف میں باطنی اعمال کا، برخلاف فقہ کے کہ اس میں صرف ظاہری اعمال کے احکام بتائے جاتے ہیں، اس میں اگر کہیں عقائد یا باطنی اعمال کا ذکر آتا بھی ہے تو ضمناً آتا ہے، اصل مقصود ظاہری اعمال کا بیان ہوتا ہے۔

احکامِ شرعیہ کا علم

"احکام" حکم کی جمع ہے، اور "شرعیہ" شریعت کی طرف منسوب ہے، "احکامِ شرعیہ" ان احکام . . . . کو کہا جاتا ہے جو شریعت کی طرف منسوب یعنی شریعت سے ماخوذ ہوں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ شریعت میں انسان کے سب کاموں کی کچھ صفات مقرر کر دی گئی ہیں جو کُل سات ہیں، فرض، واجب، مندوب، (مستحب) مباح[۱]، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان صفات کو "احکامِ شرعیہ" کہا جاتا ہے، انسان کے ہر کام کے لئے ان میں سے کوئی نہ کوئی حکمِ شرعی ضرور مقرر ہے، یعنی بندے کا ہر عمل شریعت کی رُو سے یا فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح، یا حرام یا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی، پس ہر اچھے بُرے کام کے متعلق یہ جاننا کہ اس پر شریعت نے ان میں سے کونسا حکم لگایا ہے، یہ "احکامِ شرعیہ کا علم" ہے، مثلاً یہ جاننا کہ زکوٰۃ فرض ہے، سلام کا جواب دینا واجب ہے، کھانا کھانے سے پہلے ہاتھ دھونا مندوب (مستحب) ہے، ریل میں سفر کرنا مباح (جائز) ہے، چوری حرام ہے، بازار میں جب عام اشیاءِ ضرورت کی قلت ہو تو ان کی ذخیرہ اندوزی مکروہ تحریمی ہے، کھڑے ہو کر پانی پینا مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح تمام اعمال کے متعلق ان کا الگ الگ شرعی حکم جاننا "احکامِ شرعیہ کا علم" ہے، احکام اگرچہ صرف سات ہیں، مگر انسان کے اعمال بے شمار ہیں، اور ہر عمل کے لئے ان سات میں ایک حکم مقرر ہے، اس لئے اعمال کی نسبت سے شریعت کے احکام بھی بے شمار ہو جاتے ہیں۔

تفصیلی دلائل

"دلائل" دلیل کی جمع ہے، یہاں احکامِ شرعیہ کی دلیلیں مراد ہیں، علم کبھی دلیل سے حاصل ہوتا ہے کبھی بغیر دلیل کے، احکامِ شرعیہ کا علم اگر دلائل کے بغیر ہو جیسے بہت سے لوگوں کو ہزارہا شرعی احکام کا علم فقہاء سے سُن کر یا اُن کی کتابوں میں پڑھ کر حاصل ہو جاتا ہے۔ تو وہ فقہ نہیں، فقہ ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم احکامِ شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا گیا ہو، عوام کو بلکہ بہت سے علماء کو بھی "فقیہ" اسی لئے نہیں کہہ سکتے کہ انھوں نے یہ علم "احکامِ شرعیہ کے دلائل" سے مستنبط نہیں کیا۔

"احکامِ شرعیہ کے دلائل" صرف چار ہیں، قرآن[۱]، سنت[۲]، اجماع[۳]، قیاس[۴]، ہر عمل کا حکم

[۱] مباح وہ عمل ہے جس کے کرنے میں کوئی ثواب نہیں، اور ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں۔ (رفیع)

شرعی انہی چار میں سے کسی نہ کسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے، یعنی انسان کے کسی بھی عمل کے متعلق یہ بات کہ وہ فرض ہے یا واجب یا مندوب یا مباح یا حرام یا مکروہ، ثابت کرنے کا ذریعہ یا تو قرآن حکیم ہے یا سنت نبویہ، یا اجماع یا قیاس، ان کے علاوہ حکم شرعی ثابت یا مستنبط کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں، ان چاروں دلائل کا تعارف آگے آئے گا۔

فقہ کی تعریف میں "دلائل" کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ کسی فقیہ (مجتہد) کے علم و تقوی پر اعتماد کر کے اس کی تقلید کرنے والے عوام یا علماء کو جو احکام شرعیہ کا علم ہوتا ہے اُن کے اس علم کو فقہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ انھوں نے یہ علم قرآن، سنت، اجماع یا قیاس سے خود مستنبط نہیں کیا، بلکہ جس امام مجتہد کی وہ تقلید کرتے ہیں اس کے بتانے سے حاصل ہوا ہے، حالانکہ فقہ شرعی احکام کے صرف اسی علم کو کہا جاتا ہے جو احکام شرعیہ کے دلائل سے حاصل کیا جائے۔

یہاں قارئین کرام کے ذہنوں میں یہ سوال پیدا ہو رہا ہوگا کہ عوام کے حق میں تو یہ بات درست ہے، کیونکہ انھیں دلائل معلوم نہیں ہوتے، مگر علماء دین اگرچہ کسی امام مجتہد کی تقلید کرتے ہوں، مگر انھیں تو احکام شرعیہ کے دلائل بھی معلوم ہوتے ہیں، لہٰذا ان کو فقیہ اور اُن کے علم کو فقہ کہنا چاہیے؟

جواب یہ ہے کہ احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے جاننا اور چیز ہے، اور دلائل سے احکامِ شرعیہ کو معلوم کرنا یعنی مستنبط کرنا بالکل دوسری چیز، تقلید کرنے والے علماءِ کرام کو احکام شرعیہ کا علم دلائل کے ساتھ تو ہوتا ہے، مگر دلائل سے حاصل کیا ہوا نہیں ہوتا، یعنی احکام شرعیہ کا علم تو انھیں صرف امام مجتہد کے قول سے حاصل ہو جاتا ہے، پھر وہ تحقیق کرتے ہیں کہ ان کے امام نے یہ حکم کس دلیل شرعی سے حاصل کیا ہے؟ تو احکام کے بعد دلائل کا علم بھی حاصل کر لیتے ہیں، یہ نہیں ہوتا کہ احکام شرعیہ کو خود انھوں نے قرآن و سنت یا اجماع و قیاس سے مستنبط کیا ہو، برخلاف مجتہد کے کہ وہ براہِ راست ان چاروں دلائل سے احکام کو مستنبط اور معلوم کرتا ہے، یعنی وہ دلائل کو پہلے سمجھتا ہے اور پھر گہرے غور و خوض کے بعد یہ معلوم کرتا ہے کہ ان سے کیا کیا شرعی احکام ثابت ہوئے، اور عالم مقلد پہلے احکام معلوم کرتا ہے پھر دلائل کی تحقیق کرتا ہے، لہٰذا عالم مقلد کو حقیقۃً فقیہ نہیں کہہ سکتے۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ فقیہ درحقیقت صرف مجتہد ہی کو کہہ سکتے ہیں، غیر مجتہد کو خواہ ہزارہا احکام شرعیہ مع ان کے دلائل کے معلوم ہوں تب بھی وہ فقیہ نہیں، یہ اور بات

ہے کہ عرفِ عام میں ایسے عالم مقلد کو بھی "فقیہ" کہہ دیتے ہیں، مگر یہ کہنا مجازاً ہی حقیقۃً اور اصطلاحاً وہ فقیہ نہیں[1]۔

تعریف میں "دلائل" کے ساتھ "تفصیل" کی قید بھی لگی ہوئی ہے، کیونکہ دلیل کی دو[2] قسمیں ہیں: اجمالی اور تفصیلی، "دلیل اجمالی" مبہم اور نامکمل دلیل کو کہتے ہیں، مثلاً "نماز قائم کرنا فرض ہے" یہ ایک حکم شرعی ہے، اس کی دلیل کے طور پر صرف اتنا معلوم کر لیا جائے کہ "یہ حکم قرآن شریف سے ثابت ہے"۔

وہ آیت اور لفظ متعین نہ کیا جائے جس سے یہ حکم ثابت ہوا ہے، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ اس لفظ کے معنی کیا ہیں، اور فرضیت اس سے کیونکر ثابت ہوتی، نہ یہ تحقیق کی جائے کہ فرضیتِ صلوٰۃ کے خلاف کوئی اور آیت یا حدیث مشہور تو موجود نہیں، ظاہر ہے کہ ایسی نامکمل اور مبہم دلیل سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا، اور ایسی دلیل سے بالفرض کوئی علم حاصل ہو بھی تو اسے "فقہ" نہیں کہا جا سکتا۔

اور "دلیل تفصیلی" وہ ہے جس میں مذکورہ بالا تفصیل بدرجۂ اتم موجود ہو، مثلاً فرضیتِ صلوٰۃ کی دلیل یوں بیان کی جائے کہ:

"قرآن حکیم کے ارشاد "اقیموا الصلوٰۃ" کے معنی ہیں "نماز قائم کرو" اس میں لوگوں سے نماز قائم کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور جس کا مطالبہ قرآن حکیم میں کیا گیا ہو وہ فرض ہوتا ہے، بشرطیکہ وہ مطالبہ منسوخ نہ ہوا ہو، اور فرضیت کے منافی کوئی اور آیت یا حدیث مشہور موجود نہ ہو، اور اس ارشادِ قرآنی کا یہی حال ہے کہ نہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل ہے، نہ فرضیتِ صلوٰۃ کے منافی کوئی آیت پورے قرآن حکیم میں موجود ہے، نہ کوئی حدیث مشہور پورے ذخیرۂ احادیث میں اس کے منافی موجود ہے، لہٰذا نماز قائم کرنا فرض ہے"

"دلائل" کے ساتھ "تفصیلی" کی قید لگا کر یہی بتانا مقصود ہے کہ ظاہری اعمال کے متعلق احکامِ شرعیہ کے صرف اسی علم کو "فقہ" کہا جائے گا جو احکام شرعیہ کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے "اجمالی دلائل" سے اوّل تو علم حاصل ہوتا نہیں، اگر حاصل ہونا فرض کر لیا جائے تب بھی وہ فقہ نہیں۔

تعریف و تشریح کا حاصل

فقہ کی تعریف تو مختصر تھی، تشریح میں بہت سی دقیق بحثوں کو چھوڑنے اور اختصار کی حتی الامکان کوشش کے باوجود تشریح

[1] ردالمحتار، ص ۳۵ ج اول، نسخہ استنبول، والبحرالرائق، ص ۷، ج اول۔
[2] تسہیل الوصول، ص ۷۔

خاصی طویل ہوگئی ہے، مجبوری یہ تھی کہ فقہ کی تعریف کو ضروری حد تک سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہ تھا، بہرحال اب فقہ کی تعریف و تشریح کا حاصل یہ نکل آیا کہ:

"بندے کے ظاہری اعضاء سے ہونے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے مفصل دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا حرام یا مکروہ (تحریمی یا تنزیہی)"[1]

فقہ کا موضوع

کسی علم میں جس چیز کے حالات و صفات سے بحث کی جاتی ہے، وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے، اور بحث کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان حالات و صفات کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے۔

علمِ طب میں بدنِ انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے، اس لحاظ سے علمِ طب کا موضوع انسانی بدن ہے۔

اسی طرح فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکامِ شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے، لہٰذا فقہ کا موضوع انسان کے ظاہری افعال ہیں[1]، یعنی انسان[2] کے صرف ظاہری افعال کے متعلق یہ بتایا جاتا ہے کہ ان کے شرعی احکام کیا ہیں۔

غرض فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رُو سے نہ عقائد فقہ کا موضوع ہیں نہ باطنی اعمال و اخلاق بلکہ عقائد علمِ کلام کا موضوع ہیں اور باطنی اعمال و اخلاق تصوّف کا، فقہ کا موضوع انسان کے صرف ظاہری افعال ہیں۔

قدیم اصطلاحی فقہ کا موضوع

مگر ظاہر ہے کہ یہ سب تفصیل فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر ہے، جس میں عقائد اور تصوّف کو فقہ سے الگ کردیا گیا ہے، ورنہ جہاں تک قدیم اصطلاحی فقہ (پورے دین کی گہری بصیرت و مہارت) کا تعلق

---

[1] ردالمحتار، ص ۳۴، ۳۵، ۳۶ ج اول و بحرالرائق ص ۷، ج اول۔

[2] یہاں انسان سے صرف عاقل، بالغ مراد ہے، مجنون یا نابالغ پر چونکہ شرعی احکام کی ذمہ داریاں نہیں، لہٰذا ان کے اعمال فقہ کا موضوع نہیں، یعنی اُن کے کسی فعل کو فرض، واجب یا حرام و مکروہ نہیں کہہ سکتے، اور فقہ میں جو مسائل مجنون یا نابالغ کے افعال سے متعلق ذکر کئے جاتے ہیں اُن کا مقصد صرف یہ بتانا ہوتا ہے کہ ان افعال کی بناء پر اس کے ولی اور سرپرست کی ذمہ داریاں کیا ہیں۔

ہے، اس میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے نہ ظاہر و باطن کی، عقائد ہوں یا اعمال، اعمال بھی ظاہر کے ہوں یا باطن کے، سب ہی میں شریعت کے احکام کو بجالانا دین ہے، اور ان سب کے شرعی احکام کو دلیل سے جاننا علمِ دین، اسی علمِ دین کو قرآن و سنت میں "فقہ" اور "تفقہ فی الدین" کا نام دیا گیا ہے، اور اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال اس کا موضوع ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ جدید اصطلاحی فقہ پورا علمِ دین نہیں بلکہ علمِ دین کا تہائی حصہ ہے، اور یہ تہائی بھی عقائد اور تصوّف کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا، جیسا کہ اگلے مباحث سے معلوم ہوگا۔

تفقہ فی الدین فرض کفایہ ہے

پورا علمِ دین قدیم اصطلاحی فقہ ہے، جسے قرآن حکیم نے "تفقہ فی الدین" (پورے دین کی سمجھ بوجھ) کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، اور فرضِ کفایہ قرار دیا ہے[1]، ارشاد ہے:

"ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ مسلمانوں کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے، تاکہ باقی ماندہ لوگ "دین کی سمجھ" حاصل کرتے رہیں"۔	فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ، (توبہ: ۱۲۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے جس فقہ کی دعا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی کہ: اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ[2] "اے اللہ ان کو دین کی سمجھ بوجھ عطا فرما!"

وہ بھی یہی "تفقہ فی الدین" ہے، جس کی وسعت دین کی تینوں شاخوں عقائد، تصوّف اور "جدید اصطلاحی فقہ" کو سمیٹے ہوئے ہے، دَورِ تابعین تک فقہ کا لفظ اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوتا تھا، بعد میں متاخرین نے محض درس و تدریس وغیرہ میں سہولت کے لئے دین کی ان تینوں شاخوں کو الگ الگ مرتب اور مدوّن کرکے ہر شاخ کا الگ الگ نام رکھ دیا، جس کے نتیجہ میں ہر شاخ کی تعریف بھی الگ الگ کرنی پڑی، چنانچہ اس مضمون میں بھی آگے لفظ "فقہ" اسی دوسرے معنی میں استعمال ہوگا، جو متاخرین کی اصطلاح ہے۔

---

[1] تفسیر معارف القرآن، ص ۴۸۹، ج ۴۔

[2] صحیح بخاری، ص ۲۶ ج اوّل، باب وضع الماء عند الخلاء، کتاب الوضوء۔

تصوف کی حقیقت

تصوف بھی چونکہ دین کا ایسا ہی اہم شعبہ ہے جیسا فقہ، اور دونوں میں ربط اتنا گہرا ہے کہ فقہ پر عمل تصوف کے بغیر اور تصوف پر عمل فقہ کے بغیر ممکن نہیں، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، بلکہ جو فقہ قرآن و سنت کا مطلوب ہے وہ تو تصوف کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوتا، اس لئے یہاں تصوف کی حقیقت کا مختصر بیان بھی ضروری معلوم ہوتا ہے، اس کے بغیر درحقیقت فقہ کا تعارف بھی تشنہ ہی رہے گا۔

تصوف کے کئی نام ہیں، علم القلب، علم الاخلاق، احسان، سلوک اور طریقت، یہ سب ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، قرآن و سنت میں اس کے لئے زیادہ تر "احسان" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اور ہمارے زمانہ میں لفظ "تصوف" زیادہ مشہور ہوگیا ہے، بہرحال حقیقت ان سب کی ایک ہے، اور وہ یہ کہ ہمارے بہت سے افعال جس طرح ہمارے ظاہری اعضاء سے انجام پاتے ہیں، اسی طرح بہت سے اعمال ہمارا قلب انجام دیتا ہے، جن کو "اعمالِ باطنہ" کہا جاتا ہے، جس طرح ہمارے ظاہری افعال شریعت کی نظر میں کچھ اچھے اور فرض و واجب ہیں، اور کچھ ناپسندیدہ اور حرام و مکروہ، ....

......اسی طرح باطنی اعمال قرآن و سنت کی نظر میں کچھ پسندیدہ اور فرض و واجب ہیں، جیسے تقویٰ، اللہ کی محبت، اخلاص، توکل، صبر و شکر، تواضع، خشوع، قناعت، حلم، سخاوت، حیاء، رحم دلی وغیرہ، ان باطنی پسندیدہ اخلاق کو "فضائل" اور "اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے، اور کچھ باطنی اعمال بُرے اور حرام ہیں[۱]، جیسے تکبر، عجب، غرور، ریا، حُبِّ مال، حُبِّ جاہ، بخل، بزدلی، لالچ، دشمنی، حسد، کینہ، سنگدلی، اور بے محل یا حد سے زیادہ غصہ وغیرہ، ان کو "رذائل" یا "اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے۔

"فضائل" اور "رذائل" دونوں کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے، مگر ذرا غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے یہی قلبی احوال اور اندرونی کیفیتیں درحقیقت ہمارے تمام ظاہری افعال کی بنیاد اور اساس ہیں، ظاہری اعضاء سے ہم اچھا یا بُرا جو کام بھی کرتے ہیں، درحقیقت وہ انہی باطنی "فضائل یا رذائل" کا نتیجہ ہوتا ہے۔

مثلاً تقویٰ (خوفِ خدا) اور اللہ کی محبت، یہ قلب کی اندرونی کیفیتیں ہیں، مگر ان کا اثر ہمارے تمام ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، ہماری ہر عبادت نماز روزہ وغیرہ انہی دو باطنی اخلاق کی پیداوار ہے، ہم نفسانی اور شیطانی تقاضوں کے باوجود اگر بدنظری، لڑائی جھگڑے اور جھوٹ

۱؎ ردالمحتار مع الدرالمختار، ص ۴۰ جلد اول۔

وغیرہ گناہوں سے اجتناب کرتے ہیں، تو اس اجتناب کا اصل محرک بھی یہی تقویٰ اور اللہ کی محبت ہے، اسی طرح ظاہری اعضاء سے ہم جو گناہ بھی کرتے ہیں اس کا سبب بھی کوئی نہ کوئی باطنی خصلت ہوتی ہے، مثلاً مال کی محبت یا جاہ پسندی یا عداوت یا حسد یا غصہ یا آرام طلبی یا تکبر وغیرہ۔

تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قبح اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن کا مقبول یا مردود ہونا بھی ہمارے باطنی اخلاق پر موقوف ہے، مثلاً اخلاص و ریا، یہ قلب ہی کے متضاد اعمال ہیں، مگر ہمارے تمام ظاہری اعمال کا حُسن و قبح ان سے وابستہ ہے، کوئی بھی عبادت نماز، حج وغیرہ جو محض ریاء کے طور پر دنیا کی شہرت حاصل کرنے کے لئے کی جائے عبادت نہیں رہتی، اور تجارت و مزدوری جو اپنی اصل کے اعتبار سے دنیاداری کا کام ہے مگر حکمِ خداوندی کی تعمیل میں اللہ کی رضا کی نیت سے کی جائے تو یہی تجارت و مزدوری باعثِ اجر و ثواب اور عبادت بن جاتی ہے، یہ ریاء اور اخلاص ہی کا کرشمہ ہے جس نے عبادت کو دنیاداری اور دنیاداری کو اللہ کی عبادت بنادیا ہے، یہی مطلب ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا کہ:-

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ[۱]،	تمام اعمال کا ثواب نیتوں پر موقوف ہے۔

تقریباً یہی حال تمام باطنی "فضائل و رذائل" کا ہے کہ ہمارے ظاہری اعمال کے حسن و قبح، ردّ و قبول اور اجر و ثواب، بلکہ بہت سے اعمال کا وجود بھی انہی کا رہینِ منت ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس کی نشان دہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی ہے[۲] کہ:-

أَلَا إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ،	ہوشیار رہو کہ بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ایسا ہے کہ جب وہ درست ہو تو سارا بدن درست ہوتا ہے، اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب ہوجاتا ہے، ہوشیار رہو کہ وہ دل ہے۔

اسی لئے تمام علماء و فقہاء کا اس پر اتفاق رہا ہے کہ "رذائل" سے بچنا اور "فضائل" کو حاصل کرنا ہر عاقل، بالغ پر فرض ہے[۳]، یہی فریضہ ہے جس کو "اصلاحِ نفس"، یا "تزکیۂ نفس" اور "تزکیۂ اخلاق" یا

۱؎ یہ مشکوٰۃ شریف کی سب سے پہلی حدیث ہے۔

۲؎ صحیح بخاری، کتاب الایمان "باب من استبرأ لدینہ" و صحیح مسلم باب اخذ الحلال و ترک الشبہات۔

۳؎ ردالمحتار مع الدرالمختار ص ۴۴ ج اول۔

تہذیب اخلاق" کہا جاتا ہے، اور یہی تصوف کا حاصل[1] و مقصود ہے۔

دل کی پاکی، روح کی صفائی اور نفس کی طہارت ہر مذہب کی جان اور نبوتوں کا مقصود رہا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے جو چار مقاصد قرآن حکیم میں بتائے گئے اُن میں دوسرا یہ ہے کہ:

وَيُزَكِّيهِمْ،
(بقرہ، آل عمران، جمعہ)

"آپ مسلمانوں (کے اخلاق و اعمال) کا تزکیہ فرماتے ہیں۔"

قرآن نے ہر انسان کی کامیابی و نامرادی کا مدار بھی اسی تزکیۂ نفس پر رکھا ہے:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ۝
(الشمس: ۹، ۱۰)

"یقیناً وہ مراد کو پہنچا جس نے نفس کو پاک کر لیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اسے (رذائل میں) دھنسا دیا۔"

اور بتایا کہ گناہ ظاہری اعضاء ہی سے نہیں ہوتے، بلکہ باطن کے بھی گناہ ہیں، دونوں سے بچنا فرض عین ہے، اور ہر گناہ موجبِ عذاب خواہ ظاہر کا ہو یا باطن کا، ارشادِ ربانی ہے:۔

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ۝
(انعام: ۱۲۰)

"تم ظاہری گناہ کو بھی چھوڑ دو اور باطنی گناہ کو بھی، بلاشبہ جو لوگ گناہ (ظاہر کا یا باطن کا) کر رہے ہیں اُن کو اُن کے کئے کی سزا عنقریب ملے گی۔"

باطنی گناہ قلب کے وہی گناہ ہیں جن کے متعلق پیچھے عرض کیا گیا ہے کہ وہ ہمارے تمام ظاہری گناہوں کا منبع ہیں، ہمارے ہر گناہ کا سوتا انہیں سے پھوٹتا ہے، تصوف کی اصطلاح میں انہی کو "رذائل یا اخلاقِ رذیلہ" کہا جاتا ہے، ان کے بالمقابل دل کی نیکیاں اور عبادتیں ہیں جو ہماری تمام ظاہری عبادتوں اور نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، ہر عبادت اور ہر نیکی انہی کی مرہونِ منت ہے، قلب کے ان نیک اعمال کو تصوف کی اصطلاح میں "فضائل یا اخلاقِ حمیدہ" کہا جاتا ہے۔

جس طرح اچھے بُرے ظاہری اعمال کی ایک طویل فہرست ہے جن کے شرعی احکام فقہ میں بتائے جاتے ہیں، اسی طرح باطنی اعمال یعنی "رذائل اور فضائل" کی تعداد بھی بہت ہے جو تصوف کا موضوع

[1] تصوف کے مشہور امام حضرت عبدالقاہر سہروردی رح نے اپنی کتاب "عوارف المعارف" میں تصوف کی جو حقیقت تفصیل سے بیان فرمائی ہے اس کا خلاصہ یہی ہے، دیکھئے "عوارف المعارف" ص ۲۹۰ ج اول برحاشیہ احیاء العلوم للغزالی رح۔

ہیں، یہاں چند فضائل اور چند رذائل بطور مثال ذکر کئے جاتے ہیں، جن سے اندازہ ہوگا کہ قرآن و سنت نے فضائل کی تاکید اور رذائل کی ممانعت کتنے شدّ و مد سے کی ہے، اور یہ تاکید کسی طرح اس تاکید سے کم نہیں جو ظاہری اعمال کی اصلاح کے لئے قرآن و سنت میں کی گئی ہے۔

فضائل

ایک باطنی عمل "تقویٰ" ہے، قرآن حکیم نے اپنی دوسری ہی سورۃ میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو تقویٰ والے ہیں، ارشاد ہے:

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ،
(بقرۃ: ۲)

"یہ کتاب (قرآن) تقویٰ والوں کو راہ دکھاتی ہے۔"

تقویٰ والوں کے لئے آخرت کی لازوال نعمتوں کی جگہ جگہ بشارت ہے، مثلاً:

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ،
(طور: ۱۷)

"بے شک تقویٰ والے باغوں میں اور نعمت میں ہوں گے۔"

قرآن نے جا بجا تقویٰ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور اس کے حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتا دیا کہ سچے لوگوں کی معیت و صحبت اختیار کرو:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ۝
(توبہ: ۱۱۹)

"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ یعنی ایسے لوگوں کے ساتھ رہو جو نیت اور بات میں سچے ہیں۔"

اللہ کے نزدیک ہر عزت و برتری کا معیار بھی یہی تقویٰ ہے، ارشاد ہے:۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ
(حجرات: ۱۳)

"اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ والا ہو۔"

یہ چند آیات محض بطور نمونہ ہیں، سب آیات جمع کی جائیں تو کئی ورق درکار ہوں گے۔

اسی طرح "اخلاص" دل کا عمل ہے، قرآن حکیم نے اس کی تاکید میں بھی کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ:۔

فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ۝
(زمر: ۱۱)

"سو آپ اللہ کی عبادت کیجئے، اسی کے لئے عبادت کو خالص کرتے ہوئے۔"

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ،

"آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو حکم ہوا ہے کہ میں اللہ کی اس طرح عبادت کروں کہ عبادت کو

(زمر: ۱۱)
اسی کے لئے خالص رکھوں"۔[1]

قرآن پاک میں سات جگہ یہ ارشاد ہے:۔

مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ
"اطاعت گزاری کو اللہ کے لئے خالص کرتے ہوئے"

اسی طرح "توکّل" جو نفس کا اندرونی عمل ہے اس کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا اور ساتھ ہی بشارت سنائی گئی کہ:۔

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ ۝ (آل عمران: ۱۵۹)
"تو آپ اللہ پر بھروسہ کریں، بے شک اللہ توکل کرنے والوں سے محبت رکھتا ہے"

سب مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ:۔

عَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ (آل عمران: ۱۲۲)
"پس مسلمان تو اللہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھیں"

قرآن پاک نے بتایا کہ پچھلے انبیاء کرام علیہم السلام بھی اپنی امتوں کو توکل کی تعلیم دیتے رہے، مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا کہ:۔

يٰقَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوْٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّسْلِمِيْنَ ۝ (یونس: ۸۴)
"اے میری قوم! اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو اسی پر توکل کرو، اگر تم (اس کی) اطاعت کرنے والے ہو"

اللہ تعالیٰ نے اپنے اس اصول کا اعلان عام فرما دیا ہے کہ:۔

مَنْ يَّتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ فَهُوَ حَسْبُهٗ (طلاق: ۳)
"جو شخص اللہ پر توکل کرے گا تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہے"

اسی طرح "صبر" باطنی فضائل میں سے ہے، جس کے معنی ہیں "طبیعت کے خلاف باتیں پیش آنے پر نفس کو اضطراب اور گھبراہٹ سے روکنا، اور ثابت قدم رکھنا"۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ اس صبر کا جیتا جاگتا نمونہ ہے، قرآن حکیم میں آپ کو ہدایت کی گئی کہ:۔

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ (احقاف: ۳۵)
"تو آپ (ویسا ہی) صبر کیجئے جیسا ہمت والے رسولوں نے صبر کیا تھا"

مسلمانوں کو بتایا گیا کہ:۔

[1] تفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۴ ج ۷۔

وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ ۝ (نحل: ۱۲۶)
"صبر کرو تو یہ صبر کرنے والوں کے حق میں بہت ہی اچھا ہے"

اور حکم کے ساتھ بشارت دی گئی کہ:۔

وَاصْبِرُوْا اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ (انفال: ۴۶)
"اور صبر کرو بے شک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے"

جنت کی نعمتِ عظمیٰ بھی صبر کرنے والوں ہی کا حصہ ہے، ارشاد ہے:۔

اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جٰهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ (آل عمران: ۱۴۲)
"کیا تم خیال کرتے ہو کہ جنت میں داخل ہو گے؟ حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے تم میں سے ان لوگوں کو (آزما کر) نہیں دیکھا جنھوں نے خوب جہاد کیا ہو اور جو صبر کرنے والے ہوں"

یہ صرف چار فضائل کے متعلق آیاتِ قرآنیہ کی چند مثالیں ہیں، تمام آیات و احادیث جمع کی جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، ان مثالوں سے بتانا یہ مقصود ہے کہ شرعی فرائض صرف ظاہری اعمال میں منحصر نہیں، فضائل کا حاصل کرنا بھی نماز، روزہ وغیرہ کی طرح فرض ہے، بلکہ خود نماز روزہ وغیرہ بھی ان کے بغیر مکمل نہیں ہوتے۔

رذائل

رذائل وہ ناپاک باطنی اخلاق و اعمال ہیں جن کو قرآن و سنت میں حرام قرار دیا گیا ہے، ان کی بھی یہاں فہرست دینا نہ ممکن ہے نہ مقصود، چند مثالیں یہ ہیں:

تکبر کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ:۔

اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِيْنَ ۝ بے شک اللہ تعالیٰ تکبر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔

اور جسے اللہ پسند نہ کرے اس کا ٹھکانا جہنم کے سوا کہاں ہوگا؟ چنانچہ ارشاد ہے:

اَلَيْسَ فِيْ جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِيْنَ ۝ (زمر: ۶۰)
"کیا ان متکبرین کا ٹھکانا جہنم میں نہیں ہے؟"

شافعِ محشر رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صاف صاف بتا دیا کہ:۔

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنْ كِبْرٍ[1]
"جس شخص کے دل میں ذرہ برابر تکبر ہو وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا"

[1] مسلم شریف، کتاب الایمان، باب تحریم الکبر و بیانہ ص ۶۵ ج ۱۔

ریاء: ایسا خطرناک باطنی رذیلہ ہے کہ وہ انسان کی بہتر سے بہتر عبادت کو تباہ کرتا بلکہ الٹا عذاب میں گرفتار کراکے چھوڑتا ہے، قرآن حکیم کا ارشاد ہے کہ:

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۙ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلٰوتِهِمْ سَاهُوْنَ ۙ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآءُوْنَ ۙ (ماعون)	"بڑا عذاب ہو ایسے نمازیوں کے لئے جو اپنی نماز کو بھلا بیٹھے ہیں، جو ریاء کاری کرتے ہیں"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریاء کو "چھوٹی قسم کا شرک" قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ:-

انّ اخوف ما اخاف علیکم الشرک الاصغر، قالوا: وما الشرک الاصغر یا رسول اللہ! قال الریاء یقول اللہ عزوجل یوم القیامۃ اذا جازی العباد باعمالھم، اذھبوا الی الذین کنتم تراءون فی الدنیا، فانظروا ھل تجدون عندھم الجزاء (مسند احمد، طبرانی، بیہقی، شعب الایمان)	"تمہارے متعلق جن چیزوں کا مجھے ڈر ہے ان میں سب سے زیادہ خوفناک "چھوٹا شرک" ہے، صحابہؓ نے دریافت کیا "چھوٹا شرک" کیا ہے یا رسول اللہ؟ آپؐ نے فرمایا، ریاء، قیامت کے دن جب اللہ عزّوجلّ اپنے بندوں کو ان کے کاموں کا ثواب عطاء فرمائے گا تو دکھاوے کے لئے کام کرنیوالوں سے فرمائے گا کہ جاؤ ان لوگوں کے پاس جاؤ جنھیں دکھانے کے لئے تم دنیا میں کام کرتے تھے، اور دیکھو اُنکے ہیں تمہیں کچھ اب ملتا ہے یا نہیں"[1]

حسد: وہ باطنی بیماری ہے کہ اس کا بیمار دنیا میں تو چین پاتا ہی نہیں، اس کی آخرت بھی برباد ہو کر رہتی ہے، قرآن پاک کے بیان کردہ واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب سے پہلا گناہ ہے جو آسمان میں کیا گیا، اور سب سے پہلا گناہ ہے جو زمین پر کیا گیا[2]، کیونکہ آسمان پر ابلیس نے حضرت آدم علیہ السلام سے حسد کیا، اور زمین پر سب سے پہلا قتل جو قابیل نے ہابیل کا کیا تھا وہ بھی اسی حسد کا شاخسانہ تھا۔

[1] حافظ زین الدین عراقیؒ نے شرح احیاء العلوم میں کہا ہے کہ اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں، دیکھئے احیاء العلوم مع شرح، ص ۲۵۴، ج ۳۔

[2] احیاء العلوم، ص ج ۳ و تفسیر معارف القرآن، ص ۸۴۵ ج ۸ بحوالہ تفسیر قرطبی۔

۳

حاسد کا شر اتنا خطرناک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تلقین کی گئی کہ آپؐ اس کے شر سے پناہ مانگیں:-

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ اِذَا حَسَدَ ۝ (الفلق: ۵)	"اور آپؐ کہئے کہ میں پناہ مانگتا ہوں حسد کرنے والے کے شر سے"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی کہ[1]:-

اِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَاِنَّ الْحَسَدَ يَاْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا يَاْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ،	"تم حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ... (برباد کردیتا) ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھاتی ہے"

اسی طرح **بخل** باطن کی وہ رذیل خصلت ہے جو انسان کو ہر مالی ایثار و قربانی سے روکتی ہے، اس باطنی بیماری کا ذکر قرآن حکیم نے ان خصلتوں کے ساتھ کیا ہے جو کافر دل کا خاصہ ہیں، ارشاد ہے:-

وَاَمَّا مَنْۢ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى ۝ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى ۝ فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى ۝ وَمَا يُغْنِيْ عَنْهُ مَالُهٗٓ اِذَا تَرَدّٰى ۝ (اللیل: ۸ تا ۱۱)	"اور جس نے بخل کیا، اور بے پروائی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا، ہم اس کو رفتہ رفتہ سختی میں پہنچا دیں گے، اور اس کا مال اس کے کچھ کام نہ آئے گا، جب وہ (جہنم) کے گڑھے میں گرے گا"

جس شخص کا بخل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ شریعت نے جو مالی واجبات اس کے ذمہ کئے ہیں اُن کی ادائیگی سے بھی محروم ہو جائے، اس کیلئے قرآن حکیم میں سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے:

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَآ اٰتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ ۭ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۭ سَيُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۭ ( )	"جو لوگ ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے وہ ہرگز یہ خیال نہ کریں کہ یہ بات اُن کے لئے کچھ اچھی ہوگی، بلکہ یہ بات اُن کے لئے بہت ہی بُری ہے، اُن لوگوں کو قیامت

[1] ابو داؤد، کتاب الادب، باب فی الحسد، ص ۶۷۳ ج ۲، اصح المطابع۔

کے دن اس مال کا (سانپ بناکر) طوق پہنایا جائے گا، جس میں انھوں نے بخل کیا تھا"

بخل کا بیمار دوسروں کے ساتھ نہیں بلکہ در حقیقت وہ خود اپنے ساتھ بخل کرتا ہے، وہ اس کی بدولت اس دنیا میں اپنے آپ کو ہردلعزیزی اور نیک نامی بلکہ جائز آرام و راحت تک سے، اور آخرت میں ثواب کی نعمت سے محروم رکھتا ہے، قرآن حکیم نے اسی حقیقت کی طرف توجہ دلائی ہے کہ:

فَمِنْكُمْ مَّنْ يَّبْخَلُ ۚ وَمَنْ يَّبْخَلْ فَاِنَّمَا يَبْخَلُ عَنْ نَّفْسِهٖ ؕ (محمد: ۳۸)	"پس تم میں سے بعض وہ ہیں جو بخل کرتے ہیں، اور جو بخل کرتا ہے وہ اپنے آپ ہی سے بخل کرتا ہے"۔

بخل ہی کے بدترین درجہ کا نام "شُحّ" ہے، قرآن پاک نے بتایا کہ فلاح و کامیابی انہی لوگوں کا مقدر ہے جو شُح سے محفوظ ہوں:-

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ (حشر: ۹)	"اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے تو وہی لوگ فلاح پانے والے ہیں"۔

تصوّف اور علمِ تصوّف کی اصطلاحی تعریف

غرض "فضائل" اور "رذائل" کی ایک طویل فہرست ہے، تمام باطنی خصلتوں کا الگ الگ بیان، ہر ایک کی حقیقت و ماہیت، اس کے اسباب و علامات، فضائل حاصل کرنے کے طریقے اور رذائل سے چھٹکارا پانے کی تدابیر، یہ تفصیلات تو تصوّف کی کتابوں[1] اور صوفیاء کرام کی مجلسوں میں ملیں گی، یہاں ان مثالوں سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ جس طرح ظاہر کے کچھ اعمال فرض عین اور کچھ حرام ہیں اسی طرح باطن کے اعمال میں بھی کچھ فرض عین ہیں، اور کچھ حرام، اور ان باطنی فرائض پر عمل کرنا اور باطن کی حرام خصلتوں سے اجتناب کرنا ہی تصوّف ہے، چنانچہ علمِ تصوّف کی اصطلاحی تعریف جو امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ[2]

[1] مثلاً امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کی "احیاء العلوم جلد ثالث" حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی "التشرف" اور "تعلیم الدین" اور "روحِ تصوّف" و "قصد السبیل" وغیرہ۔

[2] دیکھئے احیاء العلوم، ص ۱۹، ج اوّل (مطبوعہ مصر)۔

نے تفصیل سے بیان کی ہے، اس کا جامع مانع خلاصہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے[1] کہ:-

هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ اَنْوَاعُ الْفَضَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اكْتِسَابِهَا، وَاَنْوَاعُ الرَّذَائِلِ وَكَيْفِيَّةُ اجْتِنَابِهَا،	"تصوّف وہ علم ہے جس سے اخلاقِ حمیدہ کی قسمیں اور ان کو حاصل کرنے کا طریقہ اور اخلاقِ رذیلہ کی قسمیں اور ان سے بچنے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے"۔

فقہ کی طرح علمِ تصوّف کا بھی ایک حصّہ فرضِ عین اور پورا علم حاصل کرنا فرضِ کفایہ ہے

جس طرح ہر مرد و عورت پر اپنے اپنے حالات و مشاغل کی حد تک اُن کے فقہی مسائل جاننا فرض ہے اور پورے فقہ کے مسائل میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا اور مفتی بننا سب پر فرض نہیں بلکہ فرضِ کفایہ ہے[2]، اسی طرح جو اخلاقِ حمیدہ کسی میں موجود نہیں انھیں حاصل کرنا اور جو رذائل اس کے نفس میں چھپے ہوئے ہیں ان سے بچنا، تصوّف کے جتنے علم پر موقوف ہو اس کا علم حاصل کرنا فرضِ عین ہے[3]، اور پورے علمِ تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا کہ دوسروں کی تربیت بھی کر سکے، یہ فرضِ کفایہ ہے[3]۔

[1] رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول۔

[2] فرض کی دو قسمیں ہیں، فرض عین اور فرض کفایہ، فرض عین اُس فرض کو کہا جاتا ہے جس کا ادا کرنا ہر مسلمان مرد و عورت پر ضروری ہو، بعض مسلمانوں کے کر لینے سے باقی مسلمان سبکدوش نہیں ہوتے جیسے نماز روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ، اور فرض کفایہ وہ فرض ہے جو بعض لوگوں کے بقدرِ ضرورت ادا کرنے سے باقی مسلمانوں کے ذمے سے ساقط ہو جاتا ہے، جیسے مسلمان میت کے کفن دفن کا انتظام، نمازِ جنازہ اور جہاد وغیرہ، پورے فقہ اور پورے علمِ تصوّف میں بصیرت و مہارت پیدا کرنا بھی فرض کفایہ ہے، اگر کسی بستی میں کوئی ایک شخص بھی ایسا موجود ہو جو وہاں کے مسلمانوں کو پیش آنے والے شرعی مسائل بتا سکے اور اُن کے تزکیۂ اخلاق کا کام بقدرِ ضرورت کر سکے تو اس بستی کے باقی مسلمانوں کے ذمہ سے یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے، اور اگر اس شہر میں ایک شخص بھی ایسا موجود نہ ہو تو وہاں کے لوگوں پر فرض ہے کہ ایسا عالم اپنے یہاں تیار کریں یا کہیں اور سے بُلا کر رکھیں، ورنہ سب اہلِ شہر گنہگار ہوں گے (تفسیر معارف القرآن، ص ۴۸۷ تا ۴۹۰ ج ۴)۔

[3] رد المحتار مع الدر المختار، ص ۴۰ ج اول، و تفسیر معارف القرآن سورۂ توبہ آیت ۱۲۲ ص ۴۹۰ ج ۴۔

صُوفی و مُرشد

جس طرح فقہ کے ماہر کو "فقیہ" "مُفتی" اور "مجتہد" کہتے ہیں اسی طرح تصوّف وسلوک کے ماہر کو "صُوفی" "شیخ" "مُرشد" اور عام زبان میں "پیر" کہا جاتا ہے، جس طرح قرآن وسنت سے فقہی مسائل واحکام نکالنا اور حسبِ حال شرعی حکم معلوم کرنا ہر ایک کے بس کا کام نہیں، بلکہ رہنمائی کیلئے اُستاذ یا "فقیہ اور مفتی" کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اسی طرح باطنی اخلاق کو قرآن وسنت کے مطابق ڈھالنا ایک نازک اور بڑا مشکل کام ہے، جس میں بسا اوقات مجاہدوں، ریاضتوں اور طرح طرح کے نفسیاتی علاجوں کی ضرورت پیش آتی ہے، اور کسی ماہر کی رہنمائی کے بغیر چارۂ کار نہیں ہوتا، اس نفسیاتی علاج اور رہنمائی کا فریضہ شیخ ومرشد انجام دیتا ہے۔

اسی لئے ہر عاقل وبالغ مرد وعورت کو اپنے تزکیۂ اخلاق کے لئے ایسے شیخ ومرشد کا انتخاب کرنا پڑتا ہے جو قرآن وسنت کا متبع ہو، اور باطنی اخلاق کی تربیت کسی مستند شیخ کی صحبت میں رہ کر حاصل کر چکا ہو۔[لہ]

بیعت سنت ہے فرض وواجب نہیں

بیعت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ مرشد اور اس کے شاگرد (مرید) کے درمیان ایک معاہدہ ہوتا ہے، مرشد یہ وعدہ کرتا ہے کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کے احکام کے مطابق زندگی گذارنا سکھائے گا، اور مرید وعدہ کرتا ہے کہ مرشد جو بتلائے گا اس پر عمل ضرور کرے گا، یہ بیعت فرض وواجب تو نہیں، اس کے بغیر بھی مرشد کی رہنمائی میں اصلاحِ نفس کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے، لیکن بیعت چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی سنت ہے اور معاہدہ کی وجہ سے فریقین کو اپنی ذمّہ داریوں کا احساس بھی قوی رہتا ہے، اس لئے بیعت سے اس مقصد کے حصول میں بہت برکت اور آسانی ہو جاتی ہے۔

کشف وکرامات مقصود نہیں

جب اصلاحِ نفس کا مقصد ضروری حد تک حاصل ہو جاتا ہے، یعنی اپنے ظاہری اور باطنی اعمال قرآن وسنت کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت

لہ شیخ میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے اس کے لئے ملاحظہ فرمایئے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رح کا رسالہ "قصد السبیل" ہدایت سوم ص ۵۔

کی پیروی زندگی کے ہر گوشہ میں ہونے لگتی ہے، تو ایسے بعض لوگوں پر بعض حالات میں کشف والہام اور کرامات کا ظہور بھی ہو جاتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کا انعام ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد صحابۂ کرام رض اور اولیاء اللہ کے واقعات معروف ہیں، مگر یہ کشف وکرامات نہ فقہ کا مقصود ہیں نہ تصوّف کا، نہ اُن پر دین کا کمال موقوف ہے نہ علمِ دین کا، بلکہ بعض پوشیدہ یا آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم ہو جانا یا عجیب وغریب واقعات کا پیش آجانا تو کمالِ دین کی دلیل بھی نہیں، کیونکہ اس قسم کی چیزیں تو مشق کرنے سے بعض اوقات ایسے لوگوں کو بھی پیش آجاتی ہیں جو دین کے پابند نہ ہوں، مسمریزم اور جادو کرنے والوں کی شعبدہ بازیاں بھی دیکھنے میں تو عجیب وغریب ہی ہوتی ہیں، مگر ان کے لئے مسلمان ہونا بھی شرط نہیں، خلاصہ یہ کہ کشف وکرامات شعبدہ بازی نہیں ہوتی، بلکہ محض اللہ جل شانہ کا عطیہ ہے جو وہ اپنے کسی نیک بندے کو بعض حالات میں دیدیتا ہے، مگر یہ تصوّف کا مقصود نہیں اور دین کا کوئی کمال اس پر موقوف نہیں۔

مقصود صرف اتّباعِ شریعت اور اللہ کی رضا ہے

دین کا کمال تو اپنے ظاہر وباطن میں شریعت پر ٹھیک ٹھیک عمل کرنے میں ہے، اسی سے اللہ کی رضا حاصل ہوتی ہے، اور یہی فقہ اور تصوّف کا حاصل ومقصود ہے، یہ مقصود نہ فقہ پر عمل کے بغیر حاصل ہو سکتا ہے نہ تصوّف کے بغیر، تصوّف کا مقصود نہ بیعت ہے نہ ریاضتیں اور مجاہدے ہیں، اور نہ کشف وکرامات، بیعت اور مجاہدے مقصود حاصل کرنے کے ذرائع ہیں، اور کشف وکرامات مقصود حاصل ہو جانے کے بعد اللہ کی طرف سے ایک قسم کا مزید انعام ہیں، کسی کو یہ انعام ملتا ہے، کسی کو کسی اور انعام سے نواز دیا جاتا ہے، بالفرض جسے مجاہدوں اور ریاضتوں کے بغیر ہی اپنے ظاہر وباطن کی اصلاح نصیب ہو جائے اور زندگی بھر ایک بار بھی سچا خواب نظر نہ آئے، نہ کسی کشف وکرامت کا ظہور ہو اس کے بھی ولی اللہ اور مؤمنِ کامل ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ جس سے کشف وکرامت کا ظہور ہوتا ہو وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ کامل وافضل ہو، مدارِ کمال وافضلیت تو صرف اور صرف تقویٰ پر ہے، جس میں زیادہ تقویٰ ہے وہی زیادہ افضل اور اللہ عزّوجل کا زیادہ مقرب ہے، قرآن مجید کا فیصلہ ہے کہ:-

اللہ کے نزدیک تم سب میں بڑا اشریف وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔"	اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ، (حجرات : ۱۳)

تصوّف کی حقیقت جو ان صفحات میں بیان کی گئی، تصوّف کی تمام مستند کتابیں اسی اجمال کی تفصیل ہیں، تمام فقہاء اور صوفیاءِ کرام اس کی تعلیم و تربیت کرتے رہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیاتِ طیبہ اسی تصوّف اور اسی فقہ پر عمل کا کامل نمونہ ہے، اور یہی ایمان کے بعد قرآن و سنت کی تعلیمات کا حاصل ہے:۔

اِس سلسلہ میں افراط و تفریط اور گمراہیاں

فقہ اور تصوّف کی جو حقیقت پچھلے صفحات میں بیان ہوئی اور انہیں جو گہرا ربط قرآن و سنت کی روشنی میں بیان کیا گیا یہ اتنا صاف اور واضح ہے کہ اُمّت کے تمام مفسرین و محدثین اور تمام صوفیاء و عارفین کا اس پر اجماع و اتفاق چلا آرہا ہے، جس نے قرآن و سنت یا فقہ و تصوّف کا مطالعہ کیا ہو اس کے لئے اس میں کسی شبہ یا تردّد کی گنجائش نہیں۔

مگر نہ جانے کیوں فقہ اور تصوّف کے سلسلہ میں مسلمانوں کا خاصا بڑا طبقہ افراط و تفریط بلکہ طرح طرح کی گمراہیوں کا شکار ہوگیا، ان لوگوں نے فقہ اور تصوّف کو سمجھے بغیر ان کے بارے میں عجیب و غریب مزعومات قائم کرلئے، جنھیں صرف فقہ کی کتابیں ہاتھ لگیں، مگر نہ علماء صلحاء کی تعلیم و تربیت ملی، نہ تصوّف کی مستند کتابوں تک رسائی ہوئی، بلکہ جاہل مدّعیانِ تصوّف کی خودساختہ غلط روِش دیکھ کر اس کو تصوّف سمجھ بیٹھے، انھوں نے دین اور احکامِ دین کو صرف فقہ میں منحصر جان کر سرے سے تصوّف ہی سے بیزاری اختیار کرلی، اور تصوف کو دین سے خارج بلکہ الحاد و زندقہ قرار دے لیا، یہ ایک شدید گمراہی ہے جو خاصے بڑے طبقہ میں پائی جاتی ہے۔

ایک اور گمراہی اس سے کم درجہ کی مگر اس لحاظ سے نہایت تشویشناک ہے کہ وہ علمِ دین کے بعض طلبہ بلکہ بعض نام نہاد اہلِ علم میں بھی پائی جاتی ہے کہ انھوں نے تصوّف کو دین سے خارج تو نہیں سمجھا، مگر نہ جانے کیوں یہ خیال کر بیٹھے کہ اس کا حاصل کرنا محض مباح یا مستحب ہے، شرعاً فرض و واجب نہیں، اصلاحِ باطن بھی ہوگئی تو جنّت میں درجات بڑھ جائیں گے، نہ ہوئی تو جنّت میں جانے کے لئے ظاہری اعمال کافی ہیں

دوسری طرف جاہل مدعیانِ تصوّف کی گرم بازاری ہے۔ بعض نے تصوّف و طریقت کی اہمیت کو تو تسلیم کیا مگر اس کی حقیقت کو گم کرڈالا، کسی نے کہا "طریقت اور ہے شریعت اور،

فلاں بات اگرچہ شرع میں ناجائز ہے مگر فقیری میں جائز ہے"، ان لوگوں نے تصوّف کو "رازِ سینہ بسینہ" قرار دے کر اس من گھڑت "راز" کی بنیاد پر دین کے کتنے ہی حرام کاموں کو حلال کرڈالا، اور دین و تصوّف کے نام پر الحاد و بے دینی کا شکار ہوگئے۔

کسی نے تعویذ گنڈوں کا اور کسی نے مُریدوں سے نذرانے وصول کرنے کا نام تصوّف رکھ لیا، کسی نے پیر صاحب سے بیعت ہوتے ہی کو جنّت کا پروانہ سمجھا، اور اصلاحِ نفس و اعمال سے غافل ہوکر مطمئن ہوگئے، کہ "پیر صاحب بخشش کرادیں گے"، کسی نے دل کی خاص قسم کی دھڑکنوں کو اور کسی نے "غیب کی باتیں" بتلانے کو تصوّف کا کمال سمجھ لیا، کسی نے صرف تسبیحات و وظائف اور نوافل کو تصوّف و طریقت کا نام دے لیا، اور ظاہر و باطن کی اصلاح سے بے فکر ہو کر کتنے ہی فرائض اور حقوق العباد کو پامال کرڈالا، کسی نے مجاہدوں، ریاضتوں، چلّہ کشی، رہبانیت اور ترکِ دنیا کو طریقت و سلوک کی معراج قرار دے کر بال بچوں، ماں باپ اور اعزّہ و اقارب سے کنارہ کشی اختیار کرلی، اور جنگلوں اور غاروں میں زندگی گذارنے ہی کو دین کا مقصود سمجھ بیٹھے۔

غرض یہ اور اسی طرح کی بہت سی گمراہیاں تصوّف اور فقہ کے بارے میں پھیلی ہوئی ہیں،... انتہا پسندی کا دور دورہ ہے، ایک جانب افراط ہے دوسری جانب تفریط اور رسولِ عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین افراط و تفریط کے بیچوں بیچ راہِ اعتدال ہے، وہ ترکِ دنیا کو دین نہیں کہتا، بلکہ دنیا کے تمام کاروبار کو شریعت کے قالب میں ڈھال کر تصوّف کی راہ سے کارِ ثواب بنا دینا چاہتا ہے، وہ شریعت و طریقت کے تضاد کو نہیں مانتا، بلکہ دونوں کو ساتھ لے کر چلنے کا قائل ہے، شریعت جسم ہے تو طریقت اس کی رُوح، تصوّف فقہ کے بغیر ناکارہ ہے اور فقہ تصوّف کے بغیر بے جان، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرّہٗ کا ارشاد ہے[۱] کہ:۔

"شریعت بغیر طریقت کے نرا فلسفہ ہے، اور طریقت بغیر شریعت کے زندقہ و الحاد ہے"

مشہور مفسّرِ قرآن حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی رح جو بڑے درجہ کے صوفی بھی ہیں فرماتے ہیں کہ:۔

"جس شخص کا ظاہر پاک نہ ہو اس کا باطن پاک ہو ہی نہیں سکتا"

[۱] تسہیل قصد السبیل، ص ۸۔

چھٹی صدی ہجری کے تصوف کے مشہور امام شیخ عبدالقاہر سہروردی رحمۃ اللہ علیہ (یہی بانی سلسلۂ سہروردیہ ہیں) نے حضرت سہل بن عبداللہ کا یہ ارشاد اپنی کتاب[1] میں نقل فرمایا ہے کہ:-

كُلُّ وَجْدٍ لَا يَشْهَدُ لَهُ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ فَبَاطِلٌ،	جس وجدی کیفیت کی کوئی شہادت قرآن و سنت میں موجود نہ ہو وہ باطل ہے"

یہی وہ حقیقت ہے جس کے برملا اظہار کے لئے ہمیں فقہ کے تعارف میں تصوف کا تعارف بھی خاصی تفصیل سے کرانا پڑا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو افراط و تفریط کی بھول بھلیاں سے محفوظ و مامون فرمائے، اور قرآن و سنت کی صراط مستقیم پر گامزن فرماکر جنت کی لازوال نعمتوں سے مالامال فرمائے، آمین۔

آمدم برسر مطلب

اب ہم اپنے اصل موضوع "فقہ" کی جانب لوٹتے ہیں، فقہ کی تعریف پیچھے ضروری تفصیل کے ساتھ سامنے آچکی ہے، جس کا حاصل متأخرین کی اصطلاح کی رُو سے یہ ہے کہ:-

"انسان کے ظاہری اعضاء سے کئے جانے والے ہر کام کے متعلق قرآن، سنت، اجماع یا قیاس کے تفصیلی دلائل کے ذریعہ یہ جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے، کہ وہ کام فرض ہے یا واجب یا مستحب یا مباح یا حرام یا مکروہ"

موضوع بھی پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ "انسان کے ظاہری اعمال" فقہ کا موضوع" ہیں۔

فقہ کے مآخذ یعنی احکام شرعیہ کے دلائل

فقہ کی تعریف کے ذیل میں کئی ورق پیچھے عرض کیا جاچکا ہے کہ احکام شرعیہ کے دلائل صرف چار ہیں، قرآن، سنت، اجماع، قیاس، تمام شرعی احکام انہی میں سے کسی نہ کسی دلیل سے حاصل کئے جاتے ہیں، اسی لئے اُن کو "فقہ کے مآخذ" بھی کہا جاتا ہے، یہاں ان چاروں مآخذ کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے:-

۱۔ پہلا مآخذ قرآن حکیم

قرآن حکیم کے نام یوں تو بعض علماء کرام[2] نے نوّے سے بھی اوپر بتلائے ہیں، مگر مشہور نام جو خود قرآن نے بتائے پانچ ہیں:-

[1] عوارف المعارف برحاشیہ احیاء العلوم، ص ۲۸۰ ج اول، مطبوعہ مصر۔

[2] مناہل العرفان للزرقانی، ص ۸ ج ۱، مطبوعہ مصر

القرآن، الفرقان، الکتاب، الذکر، التنزیل، ان میں بھی سب سے زیادہ مشہور نام "القرآن" ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب کو کم از کم اکسٹھ مقامات پر اسی نام سے یاد کیا ہے، مگر اصولِ فقہ کی کتابوں میں جس نام کا زیادہ استعمال ہوا وہ "الکتاب" ہے۔

جس کی وجہ شاید یہ ہو کہ قرآن نے سورۂ فاتحہ کے بعد سب سے پہلی سورت کے بالکل شروع میں اپنا یہی نام بتایا ہے، ارشاد ہے:-

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ۚ	یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں"

قرآن حکیم اس کائنات کی مشہور ترین کتاب ہونے کے باعث درحقیقت تو کسی تعارف کا محتاج نہیں، مگر علماءِ اصولِ فقہ جن کا منصب ہی یہ ہے کہ جو بات بھی فقہ کے دلائل سے متعلق ہو اسے قاعدہ ضابطہ میں لے آئیں، جو بات کہیں بچی تلی ہو، انھوں نے قرآن حکیم جیسی بدیہی کتاب کی بھی تعریف کی ہے، تعریف بیان کردینے میں بعض مصلحتیں ان کے پیش نظر تھیں جن کا ذکر کرنے کا یہاں فائدہ نہیں، بہرحال قرآن حکیم کی جو اصطلاحی تعریف کی گئی ہے یہ[1] ہے کہ:-

"قرآن اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر لفظ بہ لفظ[2] نازل ہوا، مصاحف میں لکھا گیا، اور آپ سے بغیر کسی شبہ کے تواتر کے ساتھ منقول ہے"

وحی کی دو قسمیں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو وحی بھیجی گئی وہ دو قسم کی تھی، ایک تو قرآن حکیم جس کے الفاظ اور معنی دونوں اللہ جل شانہ کی طرف سے ہیں، یعنی جس طرح اس کے مضامین اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اسی طرح اس کے الفاظ بھی بعینہٖ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئے ہیں، الفاظ کے انتخاب، ترکیب، یا اسلوب و انشاء میں نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا کوئی دخل ہے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا، اس وحی کو "وحیِ متلو" کہا جاتا ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، وحی کی یہ قسم پوری کی پوری حفاظِ قرآن کے سینوں میں اور قرآنی مصاحف میں ہمیشہ کے لئے اس طرح محفوظ کردی گئی ہے کہ اس کا ایک حرف بلکہ کوئی نقطہ بھی نہ بدلا جاسکا ہے نہ بدلا جاسکے گا۔

[1] التلویح مع التوضیح، ص ۲۶، ج اول مطبوعہ مصر۔

[2] تسہیل الوصول الی علم الاصول، ص ۳۴ تا ۳۵، مطبوعہ ملتان۔

دوسری قسم وحی کی وہ ہے جو قرآن پاک کا جز بناکر نازل نہیں کی گئی، اسکے ذریعہ آپ کو بہت سی تعلیمات اور شریعت کے احکام اس طرح بتائے گئے ہیں کہ آپ کے قلب مبارک پر صرف معانی و مضامین کا القاء ہوتا تھا، الفاظ اسکے ساتھ نہ ہوتے تھے، اُن معانی و مضامین کو آپ نے صحابہ کرامؓ کے سامنے کبھی اپنے الفاظ سے کبھی اپنے افعال سے اور کبھی دونوں سے بیان فرمایا، وحی کی اس قسم کا نام "وحی غیر متلو" ہے، یعنی ایسی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی اسی وحی کو "حدیث" اور "سنت" کہا جاتا ہے، جس کا مفصل تعارف آگے آرہا ہے۔

تواتر

تواتر کسی خبر کے اس طرح پے در پے نقل ہونے کو کہتے ہیں کہ جب سے وہ خبر وجود میں آئی اس وقت سے اُسے ہر زمانے میں لوگوں کی اتنی بڑی تعداد بلا اختلاف نقل کرتی چلی آئی ہو کہ عقل یہ باور نہ کرے کہ ان سب نے سازش کرکے جھوٹ بولا ہوگا یا سب کو مغالطہ لگ گیا ہوگا، جو خبر اس طرح سے تواتر کے ساتھ منقول ہوا سے "متواتر" کہتے ہیں، ایسی خبر دنیا کے تمام قابلِ ذکر اہل عقل اور ادیان و مذاہب کے نزدیک ہمیشہ قطعی اور ہر شک و شبہ سے بالاتر سمجھی جاتی ہے، اس سے ایسا ہی یقین حاصل ہوتا ہے جیسا مشاہدے سے ہوتا ہے، ہم نے شہر نیویارک اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا مگر امریکہ کے اس شہر کا ذکر اور اسکی متفرق تفصیلات اتنے بیشمار انسانوں سے سُنی ہیں کہ عقل یہ باور نہیں کرسکتی کہ نیویارک امریکہ کا کوئی شہر ہی نہ ہو، اور جتنے لوگوں نے اخبارات اور رسائل نے ہمیں اس کے حالات بتائے ان سب نے سازش کرکے متفقہ طور پر جھوٹ بولا ہو، یا سب ہی کو مغالطہ لگ گیا ہو اور وہ پاکستان کے کسی گاؤں کو امریکہ کا عظیم شہر نیویارک سمجھ بیٹھے ہوں، یہ تواتر ہی ہے جسکی بنا پر ہم نیویارک کو اپنی آنکھوں سے دیکھے بغیر امریکہ کا بڑا شہر یقین کرنے پر مجبور ہیں اس یقین کو اگر ہم اپنے ذہن اور حافظہ سے کھرچنے کی کتنی بھی کوشش کریں تو ظاہر ہے کہ بے سود ہوگی

تواتر کی یہی وہ قوت ہے جسے اسلام نے بھی تسلیم کیا ہے، اور خبرِ متواتر کے ثبوت کو ہر قسم کے جھوٹ اور بھول چوک کے شبہ سے بالاتر قرار دیا ہے، قرآن کریم بھی حرف بحرف تواتر ہی کیساتھ منقول ہے، بلکہ اسکے تواتر کا تو یہ حال ہے کہ جب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اللہ کا کلام بتاکر امت کے سامنے پیش کیا اس وقت سے ابتک اُسے جوں کا توں نقل کرنیوالوں اور حفظ کرنیوالوں کی اتنی بڑی تعداد ہر زمانہ میں رہی ہے کہ کسی بھی زمانہ میں اُن کو شمار نہیں کیا جاسکا، ایک نسل دوسری نسل کو اور دوسری تیسری کو اللہ کا یہ پیغام حرف بہ حرف پہنچاتی رہی اور قیامت تک پہنچاتی رہے گی۔

۲۔ دوسرا ماخذ سنت

لفظ "سنت" لغت عرب میں "طریقہ اور عادت" کے لئے اور فقہ میں ایسی عبادت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو فرض یا واجب ہوا اور علم حدیث اور اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو سنت کہا جاتا ہے" یہاں یہی اصطلاحی معنیٰ مراد ہیں، سنت اور حدیث میں یہ فرق ہے کہ "حدیث" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف اقوال کا نام ہے اور "سنت" آپ کے اقوال و افعال دونوں کا[1] اقوال کی طرح آپ کے افعال بھی حجت ہیں یعنی احکامِ شرعیہ کی دلیل صرف حدیث

[1] مقدمہ فتح الملہم، ص ۵ ج اول، بحوالہ فخر الاسلام بزدوی و علامہ جزائری۔

نہیں، بلکہ سنت ہے جس طرح قرآن حکیم پورا کا پورا وحی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بھی امورِ دین کے متعلق سب کی سب وحی ہیں، اور آپ کے تمام اعمال و اخلاق وحی کے عین مطابق، اس لئے قرآن پاک کے بعد شرعی احکام کا سب سے بڑا ماخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

سنت کو خود قرآن نے حجت قرار دیا ہے

آپ کے تمام ارشادات کے وحی ہونے اور افعال کے ہر غلطی سے پاک ہونے کی شہادت قرآن پاک نے قسم کھا کر دی ہے کہ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوٰى ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى ۝ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝ (النجم: ۱تا۴)	"قسم ہے ستارہ کی جب وہ غروب ہونے لگے، یہ تمھارے ساتھ رہنے والے (پیغمبر) نہ راہِ حق سے بھٹکے اور نہ غلط راستہ ہوئے اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش سے باتیں بناتے ہیں، اُن کا ارشاد نری وحی ہے

جو اُن پر وحی بھیجی جاتی ہے (خواہ الفاظ کی بھی وحی ہو جو "قرآن" کہلاتی ہے، خواہ صرف معانی کی ہو جو سنت کہلاتی ہے، اور خواہ وحی جزئی ہو یا کسی قاعدہ کلیہ کی ہو جس سے اجتہاد فرماتے ہوں)"

سورۂ قلم میں بھی آپ کے اخلاق و عادات کی عظمت کا اعلان قسم کھاکر کیا گیا ہے:-

وَإِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ۝ (القلم: ۴)	"اور بیشک آپ اخلاق کے اعلیٰ پیمانے پر ہیں"

قرآن ہی نے آپ کے پورے طرزِ زندگی کو سب مسلمانوں کے لئے اللہ کا پسندیدہ نمونہ بناکر پیش کیا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: ۲۱)	"تم لوگوں کے لئے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) میں ایک عمدہ نمونہ تھا"

اسی نمونہ کو اللہ کی محبت کا معیار ٹھہرا کر مسلمانوں کو یہ مژدہ سنایا کہ:-

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ط	آپ فرما دیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو، خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے،

(آل عمران: ۳۱)	اور تمہارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے"۔

اور صاف الفاظ میں حکم دیا کہ:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ، (نساء، ۵۹)	"اے ایمان والو! تم اللہ تعالیٰ کا کہنا مانو اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کہنا مانو"۔

اور بتایا کہ آپ کی اطاعت بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّٰهَ، (نساء: ۸۰)	"جس شخص نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اطاعت کی اُس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی"۔

غرض وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، دونوں کی اطاعت واجب ہے، جو درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے۔

آثارِ صحابہ کی فقہی حیثیت

یہاں ایک اور بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، اور وہ یہ کہ بعض شرائط کے ساتھ صحابۂ کرامؓ کے آثار یعنی اقوال و افعال سے بھی شرعی احکام ثابت کرنے میں ایک حد تک استدلال کیا جاتا ہے، مگر ان کے سب اقوال و افعال مکمل دلیل فقہ کی حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ ان میں کچھ تفصیل ہے جو اصولِ فقہ اور اصولِ حدیث کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے، چونکہ یہ کوئی مستقل دلیل نہیں بلکہ سنت ہی کے تابع ہے، لہٰذا اس دلیل کو الگ شمار نہیں کیا جاتا۔

قرآن اور سُنت کے درمیان درجہ کا تفاوت

یہ بات پیچھے واضح ہو چکی ہے کہ وحی ہونے کے اعتبار سے قرآن و سنت میں کوئی فرق نہیں، اور دونوں ہی کی اطاعت لازم ہے، مگر اس کے باوجود دو بنیادی فرق ایسے ہیں جن کا اثر فقہ کے بہت سے احکام پر پڑتا ہے:

(۱) ایک یہ کہ قرآن کریم "وحی متلو" ہے اور سنت "وحی غیر متلو" یعنی جیسا کہ پیچھے بیان ہوا قرآن کریم کے الفاظ اور معنی دونوں وحی ہیں، اور سنت کے صرف معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کئے گئے ہیں، الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم کو بلا وضو چھونا جائز نہیں جبکہ حدیث شریف کو بلا وضو بھی چھویا جا سکتا ہے، اگرچہ بہتر یہی ہے کہ باوضو ہو کر

چھویا جائے، نیز قراءتِ قرآن جو نماز میں فرض ہے وہ فرض حدیث کے پڑھ لینے سے ادا نہیں ہو سکتا۔

۲۔ قرآن و سنت میں دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے..... "قطعی الثبوت" (قطعی اور بالکل یقینی طور پر ثابت شدہ) ہے، اور سنت کی تعلیمات چونکہ سب کی سب تواتر سے ثابت نہیں، لہٰذا اس کی جو تعلیمات تواتر سے ثابت ہو گئیں وہ تو "قطعی الثبوت" ہیں اور جو تعلیمات ہم تک بغیر تواتر کے مگر قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہیں وہ "ظنی الثبوت" (ظنی طور پر ثابت شدہ) ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم کا تو ایک ایک حرف بلکہ زیر، زبر، پیش بھی ہم تک تواتر سے پہنچا ہے، لہٰذا اس کے متعلق ہمیں قطعی علم اور پختہ یقین ہے کہ یہی وہ بعینہٖ کلام ہے، جسے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کے سامنے اللہ کا کلام بتا کر پیش کیا تھا، تواتر کی وجہ سے ہمیں اس کے ثبوت کے لئے سند اور راویوں کے حالات کی جانچ پڑتال کی ضرورت نہیں، کیونکہ سند اور راویوں کے حالات کی چھان بین کی ضرورت تو وہاں ہوتی ہے جہاں روایت کرنے والے تھوڑی تعداد میں ہوں، اور جہاں روایت کرنے والوں کی تعداد ہر زمانہ میں تواتر تک پہنچی ہوئی ہو وہاں سند اور راویوں کی تحقیق کا مطالبہ وہی شخص کر سکتا ہے جو دوپہر کی چلچلاتی دھوپ میں کھڑا ہو اور لوگوں سے وجودِ آفتاب کی دلیل مانگ رہا ہو۔

برخلاف سنت کے کہ وہ ہم تک سب کی سب تواتر سے نہیں پہنچی، بلکہ سنت کی کچھ تعلیمات تواتر سے اور کچھ بغیر تواتر کے سَنَد کے ذریعہ پہنچی ہیں، جو تعلیمات بغیر تواتر کے پہنچی ہیں اُن کے متعلق یہ علم حاصل کرنے کے لئے کہ یہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ تعلیمات ہیں سَنَد کے ایک ایک راوی کے حالات کی مکمل چھان بین اور سَنَد کی نہایت دقیق اور پیچیدہ تحقیقات سے گزرنا پڑتا ہے، جن کے اصول "علم روایتِ حدیث" "فنِ اصولِ حدیث" "فنِ اسماء الرجال" اور "فنِ اصولِ فقہ" میں بیان کئے گئے ہیں، ان تمام تحقیقات میں جو حدیث (غیر متواتر) سند کے اعتبار سے قابلِ اعتماد ثابت ہو اس سے ایک گونہ یقین اس بات کا حاصل ہو جاتا ہے کہ واقعی یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مگر اس "ایک گونہ یقین" کے باوجود بھی ضعیف سا احتمال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ سَنَد کے راویوں سے پوری کوشش اور احتیاط کے باوجود بھول چوک ہو گئی ہو، اس لئے ایک گونہ یقین قوت میں اس یقین کے برابر نہیں ہوتا جو... قرآن کریم یا سنتِ متواترہ سے حاصل ہوتا ہے۔

ظنِ غالب کی حقیقت اور اُس کا درجہ

تواتر سے ہونے والے یقین کو "علمِ قطعی" کہا جاتا ہے، اور اس کا انکار کفر ہے، اور جو یقین تواتر کے بغیر سند سے حاصل ہو اسے اصطلاح میں "ظن" کہتے ہیں، اس کا انکار گناہ ہے مگر کفر نہیں۔

عام طور پر "ظن" کا اردو ترجمہ صرف "گمان" سے کر دیا جاتا ہے، مگر یاد رہے کہ اصولِ فقہ کی اصطلاح میں "ظن" سے مراد صرف گمان نہیں، بلکہ ایک درجہ کا یقین مراد ہے، جسے "ظنِ غالب" کہا جاتا ہے، اور "ظنِ غالب" دنیا کے تمام ادیان و مذاہب، ہر ملک کے قوانین اور روزمرہ کے معاملات میں قابلِ اعتماد اور قابلِ استدلال قرار دیا جاتا ہے، دنیا بھر کی عدالتیں گواہیوں کی بنیاد پر بڑے بڑے فیصلے کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ محض دو چار گواہوں کا بیان حدِّ تواتر کو نہیں پہنچاتا، اور نہ اُس کے بالکل سچ اور درست ہونے کا علمِ قطعی حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ احتمال عقلی طور پر موجود رہتا ہے کہ ان چاروں گواہوں نے سازش کر کے جھوٹ بولا ہو یا ان سب کو مغالطہ لگ گیا ہو، لہٰذا ان گواہیوں سے حاصل ہونے والا علم ظنِ غالب ہی ہے علمِ قطعی نہیں، علمِ قطعی تو وہ ہے جس میں عقل کے نزدیک جھوٹ یا مغالطہ کا کوئی احتمال سرے سے باقی ہی نہ رہے۔

غرض دنیا بھر کی عدالتوں میں گواہیوں پر اعتماد کر کے جو فیصلے کئے جاتے ہیں، وہ "ظنِ غالب" ہی کی بنیاد پر ہوتے ہیں، اسی طرح جو سنت تواتر سے تو ثابت نہ ہو، مگر ایسی قابلِ اعتماد سند کے ذریعہ پہنچی ہو کہ اس کے درست ہونے کا ظنِ غالب حاصل ہو جائے، شریعت میں اس کو حجت (یعنی فقہی دلیل) قرار دیا گیا ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ دلیل "ظنی" ہونے کے باعث "قطعی" سے کم درجہ کی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ قرآن و سنت کے درمیان دوسرا فرق یہ ہے کہ قرآن کریم تو پورا کا پورا متواتر ہونے کی وجہ سے قطعی ہے، اور سنت کی تمام تعلیمات چونکہ تواتر سے ثابت نہیں، اس لئے سنتِ متواترہ قطعی ہے اور سنتِ غیر متواترہ جو قابلِ اعتماد سند سے ثابت ہوئی ہو وہ ظنی ہے۔

دلیلِ قطعی اور دلیلِ ظنی کے فرق کا اثر احکام پر

دلیلِ قطعی اور دلیلِ ظنی میں چونکہ قوت کے اعتبار سے تفاوت ہے لہٰذا ان سے ثابت ہونے والے احکام پر بھی اس تفاوت کا اثر ظاہر ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ پیچھے احکامِ شرعیہ کی جو سات قسمیں بیان ہوئی ہیں، یعنی فرض، واجب، مستحب، مباح، حرام، مکروہِ تحریمی، مکروہِ تنزیہی، ان میں سے فرض اور حرام کا ثبوت صرف دلیلِ قطعی سے ہو سکتا ہے، دلیلِ ظنی کسی فعل کی فرضیت یا حرمت ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں، اور باقی پانچ قسم کے احکام یعنی واجب، مستحب، مباح، مکروہِ تحریمی اور مکروہِ تنزیہی کا ثبوت "دلیلِ ظنی" سے بھی ہو سکتا ہے، قرآن کریم اور سنتِ متواترہ دونوں "قطعی الثبوت" ہیں، لہٰذا ان سے ساتوں قسم کے احکام ثابت ہو سکتے ہیں، اور سنتِ غیر متواترہ دلیلِ ظنی ہے، لہٰذا اس سے کسی فعل کا فرض یا حرام ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا، البتہ باقی پانچ قسم کے احکام اس سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔

مثلاً نماز اس لئے فرض ہے کہ قرآن کریم میں اس کا مطالبہ صراحت سے کیا گیا ہے، اسی طرح مثلاً ہر نماز میں رکعتوں کی ایک خاص تعداد یعنی فجر کی دو، مغرب کی تین، اور باقی تین نمازوں میں چار چار رکعتیں اگرچہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت نہیں مگر سنتِ متواترہ سے ان کی پابندی ثابت ہے، لہٰذا اس تعداد کی پابندی بھی فرض اور اس میں کمی بیشی حرام ہے، اور نماز کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کے بعد کوئی سورت یا چند آیات پابندی سے پڑھنے کا مطالبہ نہ قرآن کریم سے صراحۃً ثابت ہے نہ سنتِ متواترہ سے، بلکہ اس کا ثبوت صرف سنتِ غیر متواترہ سے ہوا ہے لہٰذا یہ واجب ہے فرض نہیں۔

فرض اور واجب میں یہی فرق ہے کہ فرض کا مطالبہ دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتا ہے اور واجب کا مطالبہ دلیلِ ظنی سے، لہٰذا عمل تو دونوں پر ضروری ہے، اور خلاف ورزی بھی دونوں کی گناہ ہے، مگر فرض کا انکار کفر ہے، واجب کا انکار کفر نہیں، اسی طرح حرام اور مکروہِ تحریمی میں یہ فرق ہے کہ حرام کی ممانعت دلیلِ قطعی سے ثابت ہوتی ہے، اور مکروہِ تحریمی کی ممانعت دلیلِ ظنی سے، دونوں کا ارتکاب گناہ ہے مگر حرام کی ممانعت کا انکار کفر ہے، مکروہِ تحریمی کی ممانعت کا انکار کفر نہیں۔

فقہ کا تیسرا ماخذ "اجماع"

لغۃ میں "اجماع" "متفق ہونے کو کہتے ہیں، لغوی معنی کے اعتبار سے اتفاق اور اجماع ایک ہی چیز ہے، مگر اصطلاحِ شریعت میں ایک خاص قسم کے اتفاق کو "اجماع" کہا جاتا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ:-

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء مجتہدین کا کسی حکم شرعی پر متفق ہو جانا "اجماع" ہے[1]"

یہ "اجماع" فقہ کا تیسرا ماخذ اور احکامِ شرعیہ کے چار دلائل میں سے ایک ہے، جس مسئلہ کے شرعی حکم پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اسے "اجماعی فیصلہ" یا "مسئلہ اجماعیہ" یا "مسئلہ مجمع علیہا" کہا جاتا ہے، اس کی حیثیت احکامِ شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا ماخذ ہونے کے اعتبار سے، وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ہے، کہ جس طرح سنتِ متواترہ دلیلِ قطعی ہے اور سنتِ غیر متواترہ

[1] الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی، ص ۱۰۱ ج اول، مطبوعہ مصر۔

دلیل ظنی، اسی طرح جو اجماعی فیصلہ ہم تک تواتر سے پہنچا ہو وہ فقہی احکام کے لئے دلیلِ قطعی ہے، اور جو تواتر کے بغیر قابلِ اعتماد روایت سے پہنچا ہو وہ دلیل ظنی۔

اجماع کو خود قرآن وسنت نے حجت قرار دیا ہے

قرآن وسنت نے مسلمانوں پر اجماع کی پیروی ایسی ہی لازمی قرار دی ہے، جیسی وحی سے ثابت شدہ احکام کی پیروی لازم ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر شریعت کے احکام بذریعہ وحی آنے کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جانے والا تھا، ادھر یہ شریعت قیامت تک نافذ رہنے والی اور طرح طرح کے نت نئے مسائل امت کو قیامت تک پیش آنے والے تھے، لہٰذا آئندہ کے مسائل شرعی اصول پر حل کرنے کا انتظام اللہ جل شانہ نے یہ فرمادیا کہ خود قرآن وسنت میں ایسے اصول اور نظائر رکھ دیئے جن کی روشنی میں غور وفکر کرکے ہر زمانہ کے مجتہدین اس وقت کے پیدا شدہ مسائل کا شرعی حکم معلوم کر سکیں، اور جو فیصلہ قرآن و سنت کی روشنی میں وہ اپنے متفقہ اقوال یا افعال سے کر دیں، اس کی پیروی بعد کے تمام مسلمانوں پر خود قرآن وسنت کے ذریعہ لازم اور اس کی خلاف ورزی حرام قرار دیدی گئی۔

قرآن وسنت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اعزاز صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی اُمت کو ملا ہے، کہ اس کے مجموعہ کو اللہ تعالیٰ نے دینی امور میں ہر خطاء ولغزش سے معصوم اور محفوظ فرمادیا ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس امت کے کسی فرد سے دینی امور میں غلطی نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ بات تو ہر وقت مشاہدہ میں آتی ہے کہ اس امت میں بھی ہر قسم کے لوگ ہیں، نیکوکار متقی بھی ہیں، فاسق وفاجر بھی، ہر مسلمان سے بلکہ علماء وصلحاء سے بھی فرداً فرداً بہت سے دینی امور میں غلطی ہو جاتی ہے، لہٰذا امت کا ہر فرد تو خطاء ولغزش سے معصوم نہیں، مگر اُمت کا مجموعہ معصوم ہے، یعنی پوری اُمت بحیثیتِ مجموعی متفقہ طور پر کوئی ایسا فیصلہ یا عمل نہیں کر سکتی جو قرآن وسنت اور اللہ کی مرضی کے خلاف ہو، جس طرح قرآن وسنت کا کوئی فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا اسی طرح کسی زمانہ کے تمام مسلمانوں کا متفقہ فیصلہ جو کسی دینی مسئلہ میں ہوا ہو غلط نہیں ہو سکتا، بعد کے تمام مسلمانوں پر اس کی پابندی لازم ہے۔

اس سلسلہ میں چند آیاتِ قرآنیہ

چنانچہ قرآن کریم نے بتایا کہ آخرت میں جو سزا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے والوں کو ملے گی وہی سزا ان لوگوں کو دی جائے گی جو مسلمانوں کا متفقہ دینی طریقہ چھوڑ کر کوئی دوسرا

راستہ اختیار کریں گے، ارشاد ہے[1]:۔

(۱) وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ط وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ہ (نساء: ۱۱۵)	"اور جو شخص رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق راستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو اور سب مسلمانوں کے (دینی) راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے، اور (آخرت میں) اسکو

جہنم میں داخل کریں گے، اور وہ بہت بری جگہ ہے"۔

معلوم ہوا کہ اُمت کے متفقہ فیصلے (اجماع) کی مخالفت گناہ عظیم ہے۔

(۲) قرآن کریم نے اس امت کے مجموعہ کو یہ مژدہ سنایا ہے کہ:۔

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ط (بقرہ: ۱۴۳)	"اور اسی طرح ہم نے تم کو ایسی اُمت بنا یا ہے جو نہایت اعتدال پر ہے، تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور تمہارے (قابلِ شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ بنیں"۔

معلوم ہوا کہ اس امت کے جو اقوال و اعمال متفقہ طور پر ہوں وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک درست اور حق ہیں، کیونکہ اگر سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو اس ارشاد کے کوئی معنی نہیں رہتے کہ "یہ امت نہایت اعتدال پر ہے" نیز اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ہے، اس سے بھی یہی ثابت ہوا کہ اس اُمت کا اجماع حجت ہے، اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اجماع کا حجت ہونا صرف صحابہ یا تابعین کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے، کیونکہ آیت میں پوری اُمت کو خطاب ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت صرف صحابہ وتابعین نہ تھے، بلکہ قیامت تک آنے والی نسلیں جو مسلمان ہیں وہ سب آپ کی امت میں تو ہر زمانہ کے مسلمان اللہ کے گواہ ہوگئے، جن کا قول حجت ہے، وہ سب کسی غلط کاری یا گمراہی پر

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدی کی کتاب الاحکام فی اصول الاحکام، ص ۱۰۳ تا ص ۲۰۷، ج ۱، وتفسیر معارف القرآن، ص ۵۴۶ تا ص ۵۴۷ ج دوم۔

متفق نہیں ہوسکتے۔[1]

(۳) قرآن حکیم ہی نے اس امت کو "خیر الامم" قرار دے کر اس کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ اچھے کاموں کا حکم دیتی اور بُرے کاموں سے منع کرتی ہے، ارشاد ہے:۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ط

"تم سب سے بہتر امت ہو جو لوگوں کے (نفع ہدایت پہنچانے کے) لئے ظاہر کی گئی ہے، تم نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور بُرے کاموں سے منع کرتے ہو، اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو"

پچھلی آیت کی طرح اس آیت میں بھی پوری امت سے بحیثیت مجموعی خطاب ہے، اور اس میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت اور فقہی دلیل ہے۔

اوّل یہ کہ اس امت کو ظاہر ہے کہ بہترین اُمت اس لئے کہا گیا ہے کہ اس امت کا مجموعہ دین کی صحیح تعلیمات پر قائم رہے گا، اگرچہ اس کے بہت سے افراد الگ الگ دین میں کمزور بلکہ بہت کمزور ہوں، مگر ہر زمانہ میں اس امت کا مجموعہ مل کر اللہ کے دین کو مکمل طور پر تھامے رہے گا، پورا مجموعہ کبھی گمراہ نہ ہوگا، لہٰذا ان کا اجماع بھی لامحالہ حجت ہوگا، اس لئے کہ اگر ان سب کا اتفاق کسی غلط بات پر تسلیم کیا جائے تو وہ اتفاق گمراہی پر ہوگا، پھر ایک گمراہ امت بہترین امت کیسے ہوسکتی ہے؟[2]

دوسرے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس امت کے متعلق یہ تصدیق فرمادی ہے کہ "یہ نیک کاموں کا حکم دیتی ہے" معلوم ہوا کہ جس کام کا یہ حکم دے گی وہ اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ اور نیک کام ہوگا، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ یہ اُمت متفقہ طور پر جس کام کا حکم دے گی چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہے لہٰذا اس کی پابندی سب پر لازم ہوگی۔

تیسرے اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ "یہ امت بُرے کاموں سے منع کرتی ہے" معلوم ہوا کہ

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص، ص ۱۰۱ تا، ص ۱۰۴، ج اول مطبوعہ مصر ۱۳۴۷ھ وتفسیر معارف القرآن، ص ۲، ۳ تا ص ۳، ۲۷۳، ج اول۔

[2] دیکھئے شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ کی مشہور کتاب "احکام القرآن" ص ۱۴۱ ج ۲، طبع مصر، اور تسہیل الوصول ص ۲۷۴، ۳، طبع ملتان۔

جس کام سے یہ امت متفقہ طور پر منع کر دے وہ کام اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ اور بُرا ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

الحاصل اس امت کا اجماعی فیصلہ خواہ کسی کام کے کرنے کا ہو یا کسی کام سے باز رہنے کا، ہر صورت میں وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق ہوگا، ورنہ اگر ان کے فیصلہ کو غلط قرار دیا جائے، یعنی جس کام کا اس نے حکم دیا اسے بُرا سمجھا جائے اور جس کام سے منع کیا اسے اچھا سمجھا جائے تو لازم آئے گا کہ یہ امت بُرائی کا حکم دینے والی اور اچھائی سے منع کرنے والی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس آیت کے صریح خلاف ہے۔[1]

(۴) نیز قرآن کریم کا حکم ہے کہ:۔

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا (آل عمران: ۱۰۳)

"اور اللہ کی رسّی (دین) کو سب مل کر مضبوطی سے پکڑے رہو اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو"

اور ظاہر ہے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں پھوٹ ہی ڈالنا ہے، جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی ہے۔[2]

رہا یہ سوال کہ فقہ کے بے شمار مسائل میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہوا ہے، لہٰذا وہ بھی اس آیت کی رُو سے ناجائز ہونا چاہئے؟ جواب یہ ہے کہ فقہاء کا اختلاف جن مسائل میں ہوا ہے ان میں سے کوئی بھی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا صریح فیصلہ قطعی طور پر قرآن و سنت سے یا اجماع امت سے ثابت ہو چکا ہو، فقہاء کا اختلاف صرف اُن فروعی مسائل میں ہوا ہے جن میں قرآن و سنت کا کوئی صریح اور قطعی فیصلہ موجود نہیں تھا، یا جن کے متعلق خود احادیث میں اختلاف پایا جاتا تھا، اور اُن پر امت کا اجماع بھی منعقد نہیں ہوا تھا، لہٰذا فقہاء کا یہ اختلاف اس آیت کی ممانعت میں داخل نہیں، بلکہ ان کا اختلاف فروعی مسائل میں اجتہادی نوعیت کا ہے، جو صحابۂ کرام کے زمانہ سے چلا آرہا ہے، خود عہدِ رسالتؐ میں بھی فروعی مسائل میں صحابہ کا اختلاف ہوا ہے، جس کی بہت سی مثالیں کتبِ حدیث میں موجود ہیں، اور آنحضرتؐ

[1] یہ سب تفصیل بھی شیخ ابوبکر جصاص رازیؒ نے "احکام القرآن" میں ذکر فرمائی ہے، ص ۱۴۱ ج ۲۔

[2] مزید تفصیل کے لئے دیکھئے علامہ آمدیؒ کی "الاحکام فی اصول الاحکام" ص ۱۰۹ تا ۱۱۱ ج اول مطبوعہ مصر۔

[3] حوالہ بالا، ص ۱۱۱ ج اول و تفسیر قرطبی، ص ۱۶۴ ج ۴، مطبوعہ مصر۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی کبھی مذمت نہیں فرمائی، بلکہ ایسے اختلاف کو امت کے لئے رحمت قرار دیا ہے، اور جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہو چکا ہو وہ مسئلہ ظنی یا اجتہادی نہیں رہتا، بلکہ قطعی ہو جاتا ہے، اس سے اختلاف کرنا فقہاء مجتہدین کو بھی جائز نہیں، کیونکہ اس کی مخالفت درحقیقت امت میں پھوٹ ڈالنا ہے جسے قرآن کریم نے حرام قرار دیا ہے۔

(۵) يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصَّادِقِيْنَ ٥ (توبہ: ۱۱۹)	"اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو۔"

اس آیت میں ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ سچے لوگوں "الصادقین" کے ساتھ رہیں، جس کا مقصد ظاہر ہے یہ کہ اعمال میں اُن کی پیروی کی جائے، رہا یہ سوال کہ صادقین سے کیسے لوگ مراد ہیں؟ تو اس کا جواب خود قرآن کریم ہی نے سورۂ بقرہ کی آیت (نمبر ۱۷۷) لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ ——— تا ——— أُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ٥ میں دیا ہے، وہاں صادقین کی صفات تفصیل سے بیان کی گئی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ صادقین وہ حضرات ہیں جو اعتقاد کے بھی سچے ہوں، قول و عمل کے بھی سچے ہوں اور ظاہر و باطن کے بھی سچے ہوں۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ اس[1] آیت سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ صادقین کا وجود ہر زمانہ میں باقی رہے گا، ورنہ اُن کے ساتھ رہنے کا حکم ہر زمانہ کے تمام مسلمانوں کو نہ دیا جاتا، کیونکہ اسلام نے کسی کو ایسا حکم نہیں دیا جس پر عمل کرنا اس کی قدرت سے باہر ہو، تو اس آیت سے جب یہ ثابت ہو گیا کہ صادقین ہر زمانہ میں موجود رہیں گے تو یہ خود بخود ثابت ہو گیا کہ کسی زمانہ کے سب مسلمان کسی غلط کاری یا گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتے، کیونکہ کچھ لوگ بلکہ اکثر لوگ بھی اگر کوئی غلط کام یا فیصلہ کرنا چاہیں گے تو اس زمانہ کے صادقین اس سے اتفاق نہیں کر سکتے، معلوم ہوا کہ امت کا اجماعی فیصلہ کبھی گمراہی اور بے دینی کی بات پر یا حق کے خلاف نہیں ہو سکتا۔

چند احادیث

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث میں اجماع کی حقانیت کو اور زیادہ صراحت اور تاکید سے بیان فرمایا، اس سلسلہ کی احادیث اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا مجموعہ حد تواتر کو پہنچا ہوا ہے، فقہاء و محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جن احادیث سے اجماع کے حجت ہونے پر

[1] تفسیر کبیر، ص ۵۱۳ ج ۴۔

استدلال کیا ہے ان میں سے صرف وہ حدیثیں جو احقر کو سرسری تلاش سے دستیاب ہو گئیں انہی کو روایت کرنے والے صحابۂ کرام کی تعداد مجموعی طور پر بیالیس[2] ہے، ذرا اہتمام سے جستجو کی جائے تو اس مضمون کی نہ جانے کتنی حدیثیں جو کتنے ہی مزید صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہوں گی اور مل جائیں۔ بہرحال جن صحابۂ کرامؓ کی روایتیں اس ناچیز کو چند روز کی سرسری تلاش میں ملی ہیں انکے اسمائے گرامی یہ ہیں[1]:

(۱) حضرت ابوبکر (۲) حضرت عمر (۳) حضرت علی (۴) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (۵) حضرت ابن عباس (۶) حضرت عبداللہ بن عمر (۷) حضرت انس (۸) حضرت ابوسعید خدری (۹) حضرت ابوہریرہ (۱۰) حضرت حذیفہ بن الیمان (۱۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۱۲) حضرت معاویہ (۱۳) حضرت جابر بن عبداللہ (۱۴) حضرت ابومسعود انصاری (۱۵) حضرت ابوذر غفاری (۱۶) حضرت ثوبان (۱۷) حضرت قدامہ بن عبداللہ بن عمار الکلابی (۱۸) حضرت ابومالک اشعری (۱۹) حضرت عرفجہ (۲۰) حضرت حارث اشعری (۲۱) حضرت عامر بن ربیعہ (۲۲) حضرت فضالہ بن عُبید (۲۳) حضرت ابوبصرہ (۲۴) حضرت زید بن ارقم (۲۵) حضرت جابر بن سمرہ (۲۶) حضرت ابوامامہ (۲۷) حضرت سعد ابن ابی وقاص (۲۸) حضرت مرۃ البہزی (۲۹) حضرت قُرّہ (۳۰) حضرت عُقبہ بن عامر (۳۱) حضرت معاذ ابن جبل (۳۲) حضرت جبیر بن مُطعم (۳۳) حضرت زید بن ثابت (۳۴) حضرت نعمان بن بشیر (۳۵) حضرت ابوالدرداء (۳۶) حضرت ابوقرصافہ (۳۷) حضرت اسامہ بن شریک (۳۸) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص (۳۹) حضرت عوف بن مالک (۴۰) حضرت عمرو بن عوف (۴۱) حضرت عثمان غنی (۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان حضرات میں بعض صحابۂ کرام نے تو مذکورہ بالا مضمون کی کئی کئی حدیثیں روایت کی ہیں، لہٰذا حجیت اجماع پر دلالت کرنیوالی احادیث کی تعداد تو بہت ہی زیادہ ہو جاتی ہے، پھر صحابۂ کرام کے بعد ان احادیث کے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی ہی چلی گئی ہے، اُن میں ہر حدیث اگرچہ الگ الگ خبر واحد (غیر متواتر) ہے، اور انکے الفاظ بھی باہم مختلف ہیں مگر اتنی بات ان سب احادیث میں مشترک اور متواتر پائی جاتی ہے کہ اس امت کا متفقہ فیصلہ یا عمل ہر خطاء و لغزش سے پاک ہے، اس طرح اجماع کا حجت ہونا تواتر سے روز روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے، یہاں سب احادیث نقل کرنے کا تو موقع نہیں، مثال کے طور پر چند ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر ہمیں کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کے متعلق کوئی صریح حکم یا ممانعت (قرآن و سنت میں) موجود نہ ہو تو میرے لئے آپ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا:

[1] ان سب صحابۂ کرام کی روایتوں کے مفصل حوالے آگے احادیث کے ذیل میں تفصیل سے آئیں گے۔

[2] دیکھئے علامہ ابن الہمام کی کتاب "التحریر" کی شرح "التقریر والتحبیر" لابن امیر الحاج، ص ۱۰۵ ج ۳ مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ۔

شاوروا فیہ الفقہاء والعابدین ولاتمضوا فیہ رأی خاصۃ،	کہ اس معاملہ میں تم فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو اور کسی شخصی رائے کو نافذ نہ کرو"

(الطبرانی فی الاوسط ورجالہ موثقون من اہل الصحیح کذا فی مجمع الزوائد[1])

معلوم ہوا کہ کسی زمانہ کے فقہاء وعابدین متفقہ طور پر جس چیز کا حکم دیں یا ممانعت کریں، اس کی مخالفت جائز نہیں، کیونکہ ان کا متفقہ فیصلہ غلط نہیں ہو سکتا۔

(۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا[2] ہے کہ:

لاتزال طائفۃ من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین الی یوم القیامۃ	"میری امت میں ایک جماعت (قرب) قیامت تک حق کے لئے سربلندی کے ساتھ برسرپیکار رہے گی"۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے علاوہ مزید آٹھ صحابہ کرام[3] نے بھی تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ (جس سے معنی نہیں بدلتے) روایت کیا ہے، ان حضرات کی روایتیں صحیح اور قوی سندوں کے ساتھ مستند کتب حدیث میں مذکور ہیں، وہ آٹھ صحابہ کرامؓ یہ ہیں:۔

(۱) حضرت[3] مغیرہ بن شعبہ (۲) حضرت[4] ثوبان (۳) حضرت[5] عمر فاروق (۴) حضرت جابر ابن سمرۃ (۵) حضرت ابوہریرہ (۶) حضرت زید بن ارقم (۷) حضرت ابوامامہ (۸) حضرت[6] مرۃ البہزی رضی اللہ عنہم اجمعین۔

---

[1] مجمع الزوائد باب فی الاجماع، ص ۱۷۸ ج اول، طبع بیروت۔

[2] مسلم شریف، کتاب الایمان "باب نزول عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام"، ص ۸۷ ج اول، طبع کراچی۔

[3] صحیح بخاری، کتاب الاعتصام باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لاتزال طائفۃ من امتی الخ" ص ۱۰۸۷ ج ۲، طبع کراچی۔ [4] سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۳، ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، سنن ابن ماجہ ابواب الفتن باب مایکون من الفتن، ص ۲۸۳، طبع کراچی۔ [5] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ بہ خیرا الخ" ص ۱۶ ج اول۔ [6] حضرت عمرؓ سے حضرت مرۃ البہزی رضی اللہ عنہما تک چھ حضرات صحابہؓ کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں اسانید ومتون اور اصل مآخذ کے حوالوں کیساتھ (باقی اگلے صفحہ پر)

امام بخاریؒ کی رائے ہے کہ اس حدیث میں جس جماعت کا ذکر ہے اس سے مراد اہل علم ہیں، ...
بہرحال اس حدیث میں صراحت ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ہر زمانے میں حق پر قائم رہے گی، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس امت کا مجموعہ کبھی کسی گمراہی یا غلط کاری پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۳) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد خطبہ دیتے ہوئے مجمع عام میں سنایا[1] کہ:۔

لن یزال امر ہٰذہ الامۃ مستقیما حتی تقوم الساعۃ،	"اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی اور درست رہے گی"۔

معلوم ہوا کہ پوری اُمت کا مجموعہ کبھی کسی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتا۔

(۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد اجماع کے حجت ہونے پر سب سے زیادہ صریح ہے کہ:۔

ان اللہ لا یجمع امتی او قال اُمۃ محمدٍ علی ضلالۃ، وید اللہ علی الجماعۃ ومن شذ شذ الی النار	"اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا، اور اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے، اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا"۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد آٹھ صحابہ کرامؓ نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ نقل کیا ہے، کسی نے تفصیل سے کام لیا ہے کسی نے اختصار سے، مگر اتنا جملہ سب صحابہ کرامؓ نے نقل فرمایا ہے کہ: "اُمتِ محمدیہ کو اللہ تعالیٰ گمراہی پر متفق نہیں کرے گا"۔

اوپر حدیث کے جو الفاظ لکھے گئے ہیں یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے روایت کردہ ہیں[2]، باقی سات صحابہ کرامؓ جنھوں نے یہ حدیث روایت کی ہے یہ ہیں:۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نقل فرماکر سب کی سندوں کی توثیق فرمائی ہے، البتہ صرف حضرت مرۃ البہزی رضی اللہ عنہ کی روایت جو طبرانی کے حوالہ سے نقل کی ہے اُس کی سند کے متعلق یہ کہا ہے کہ "وفیہ جماعۃ لم اعرفہم" دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۸۷ تا ص ۲۸۹ ج ۷، طبع بیروت ۱۹۶۷ء۔

[1] صحیح بخاری کتاب العلم باب "من یرد اللہ بہ خیرا" الخ ص ۱۶ ج اول۔

[2] جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعۃ، ص ۳۹ ج ۲، طبع کراچی ومستدرک حاکم کتاب العلم، ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۶ ج اول، طبع دکن ۱۳۳۴ھ، ترمذی نے اس حدیث کو "حدیث غریب من ہذا الوجہ" کہا ہے، مگر یہ "غریب" کہنا سند کے ایک خاص طریق کی بنا پر ہے۔ (باقی برصفحہ آئندہ)

(۱) حضرت ابن عباسؓ (۲) حضرت انسؓ (۳) حضرت ابو مالک اشعریؓ (۴) حضرت ابو بصرہؓ (۵) حضرت قدامہؓ بن عبد اللہ بن عمار الکلابی،

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) درنہ حاکم نے اسی حدیث کی سند شات مختلف طرق سے بیان کی ہے، ان سب طرق کا مدار "معتمر بن سلیمان" پر ہے، جو ائمہ حدیث میں سے ہیں، اور ان میں کئی طرق سند کے لحاظ سے صحیح ہیں چنانچہ طریق اول میں معتمر کے شاگرد خالد کے متعلق حاکم فرماتے ہیں کہ "خالد بن یزید العمری شیخ قدیم للبغدادیین ولو حفظ ہذا الحدیث لحکمنا لہ بالصحۃ" پانچواں طریق جس میں معتمر کے شیخ "سالم بن ابی الذیال" ہیں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ "ھذا لو کان محفوظاً من الراوی لکان من شرط الصحیح" کیونکہ بقول حافظ ابن حجر سلم بن ابی الذیال ثقہ ہیں، اور ان سے ایک حدیث صحیح مسلم میں مروی ہے (تقریب التہذیب، ص ۳۱۳ ج اول)

حاکم نے ساتوں طریق بیان کرنے کے بعد کہا ہے کہ "ان المعتمر بن سلیمان احد ائمۃ الحدیث وقد روی عنہ ھذا الحدیث باسانید یصح بمثلھا الحدیث فلا بد ان یکون لہ اصل باحد ہذہ الاسانید (حاکم کی اس پوری تحقیق پر حافظ ذہبیؒ نے سکوت فرمایا ہے جو ان کی توثیق کی علامت ہے)۔

۱ھ جامع ترمذی حوالہ بالا و مستدرک حاکم حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج اوّل۔

۲ھ سنن ابن ماجہ ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳، طبع کراچی و مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۶ و ۱۱۷ ج اول و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب ص ۱۶۱ جزء پنجم مطبوعہ ریاض، ۱۳۸۹ھ۔

۳ھ سنن ابی داؤد، کتاب الفتن، ص ۵۸۴، ج ۲، طبع کراچی، و جمع الفوائد، ص ۵۸۴ ج ۲، طبع المدینۃ المنورۃ، ابوداؤدؒ نے ابو مالک اشعریؓ کی اس روایت پر سکوت کیا ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ اس کی سند ان کے نزدیک قابلِ استدلال ہے۔

۴ھ مجمع الزوائد بحوالہ مسند احمد، باب فی الاجماع، ص ۱۷۷ ج اول، طبع بیروت ۱۹۶۷ء، والتقریر والتحبیر بحوالہ احمد والطبرانی، ص ۸۵ ج ۳، ابن امیر الحاجؒ "التقریر" میں نقل فرماتے ہیں کہ: ابو بصرہ کی اس روایت کے تمام راوی "رجال صحیح" ہیں، سوائے ایک تابعی کے جو مبہم ہے، لیکن اس روایت کا ایک شاہد حدیث مرسل ہے، جس کے سب رجال صحیح ہیں، اُسے طبریؒ نے سورۃ انعام کی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔

۵ھ مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴، حاکم حضرت قدامہ کی اس روایت کے متعلق فرماتے ہیں کہ: "ہذا الحدیث لم نکتب بہذا الاسناد الاحدیثاً واحداً" حافظ ذہبیؒ نے یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

---

(۶) حضرت ابو ہریرہؓ (۷) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان آٹھ صحابۂ کرام کے علاوہ اس حدیث کو مشہور تابعی حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کسی صحابی کا حوالہ دیئے بغیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔

۵۔ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حاضرین کے سامنے خطبہ دیا، اور فرمایا کہ آج میں تمہارے سامنے اس طرح خطبہ دینے کے لئے کھڑا ہوں جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے سامنے کھڑے ہوتے تھے، اور آپؐ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ:-

اوصیکم بأصحابی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم، ثم یفشو الکذب حتی یحلف الرجل ولا یستحلف ویشھد ولا یستشھد،	میں تم کو اپنے صحابہ (کی پیروی) کی وصیت کرتا ہوں، پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن کے بعد ہوں گے، (یعنی تابعین) پھر ان لوگوں (کی پیروی) کی جو اُن (تابعین) کے

۱ھ کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب البغدادی، ص ۱۶۲ جزء خامس، مطبوعہ ریاض، خطیب نے ابو ہریرہؓ کی یہ روایت اپنی سند سے بیان کی ہے، اور سند پر کوئی کلام نہیں کیا۔

۲ھ مستدرک حاکم، ص ۵۰۷ ج ۴ و فتح الباری، ص ۳۱، ج ۱۳ مطبوعہ بیروت ۱۳۰۱ھ، حافظ ابن حجرؒ اور حاکم نے ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موقوفاً بیان کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے سکوت فرمایا ہے جو اُن کی توثیق کی علامت ہے، اور حاکم نے اُسے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ "یہ حدیث ہم نے مسنداً (غالباً مرفوعاً مراد ہیں، رفیع) بھی اپنے پاس لکھی ہے، مگر اس کی سند شرط مسلم کے معیار پر نہیں (اس لئے مستدرک میں اسے ذکر نہیں کیا)"

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے حاکم کی اس پوری تحقیق پر یہاں بھی سکوت فرمایا ہے۔

۳ھ دیکھئے التقریر والتحبیر، ص ۸۵ ج ۳، و تفسیر ابن جریر طبری، سورۃ انعام، ص ۱۳۷ ج ۷، علامہ ابن امیر الحاج نے حضرت حسن بصریؒ کی اس مرسل روایت کے بارے میں کہا ہے کہ "اس کے تمام راوی صحیح کے رجال ہیں"

۴ھ جامع الترمذی، ص ۴۸ و ۴۹ ج ۲ مطبوعہ قرآن محل کراچی، و مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج ۱، امام ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح غریب من ہذا الوجہ" کہا ہے، اور حاکم اور حافظ ذہبی دونوں نے اسے "صحیح علی شرط الشیخین" قرار دیا ہے۔

فمن اراد منکم بُحبُوحۃ الجنۃ فلیلزم الجماعۃ فان الشیطان مع الواحد وھو من الاثنین ابعدُ، (رواہ الترمذی فی الجامع والحاکم فی المستدرک واللفظ لہ قال الحاکم ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ واقرہ الذھبی)	بعد ہوں گے (یعنی تبع تابعین) پھر جھوٹ پھیل جائے گا حتیٰ کہ آدمی قسم کھائے گا، حالانکہ اس سے کسی نے قسم کا مطالبہ نہ کیا ہوگا اور گواہی دے گا حالانکہ اس سے کسی نے گواہی طلب نہ کی ہوگی، پس تم میں سے جو شخص جنت کے بیچوں بیچ رہنا چاہتا ہو وہ "الجماعۃ"[1] (مخصوص جماعت) کو لازم پکڑ لے (یعنی اپنے اعتقاد اور افعال میں اس جماعت

کا اتباع کرے) کیونکہ شیطان ایک کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے زیادہ دور رہتا ہے"[2]

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تبع تابعین کے بعد دنیا میں جھوٹ پھیل جانے کی خبر دی ہے، مگر ساتھ ہی "الجماعۃ" (مخصوص جماعت) کے ساتھ رہنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم دیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دینی اعتبار سے بگڑے ہوئے زمانے میں بھی اُمت میں ایک خاص "جماعت" ایسی موجود رہے گی جو حق پر ہوگی، اور اس کا اتباع واجب ہوگا، جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو پیچھے کئی آیات و احادیث سے معلوم ہو چکا ہے، کہ اُمّت کا پورا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہیں ہوگا، رہی یہ بات کہ "الجماعۃ" سے مسلمانوں کی کیسی جماعت مراد ہے؟ اس کی وضاحت آگے آئے گی۔

"الجماعۃ" کے ساتھ رہنے اور اس کے اتباع کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حکم حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث میں نقل فرمایا ہے اسے چار اور صحابۂ کرام (۱) حضرت سعد بن ابی وقاص[3] (۲) حضرت عبد اللہ بن عمر[4] (۳) حضرت حذیفہ[5] اور (۴) حضرت معاذ بن جبل[6]

[1] "الجماعۃ" عربی زبان میں مخصوص جماعت کو کہتے ہیں، جس کی تشریح آگے آئے گی۔

[2] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ و ۱۱۵ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو بھی سنداً "صحیح" قرار دیا ہے، [3] مستدرک حاکم، ص ۱۱۴ ج اول۔

[4] صحیح بخاری، کتاب الفتن، باب کیف الامر اذا لم یکن جماعۃ، ص ۱۰۴۹ ج ۲ و صحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین عند ظہور الفتن، ص ۱۲۷ ج ۲۔

[5] مشکوٰۃ شریف، ص ۳۱ ج ۱ کتاب العلم باب الاعتصام بالکتاب و السنۃ بحوالہ مسند احمد۔

رضی اللہ عنہم نے بھی روایت کیا ہے۔

۶۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مِنیٰ کی مسجد خیف میں خطبۂ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمایا کہ:

ثلاثٌ لا یغل علیھن قلب مسلم اخلاص العمل للہ، والنصیحۃُ للمسلمین، ولزوم جماعتھم فان دعوتھم تحیط من ورائھم۔	تین خصلتیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا، عمل میں اللہ کے لئے اخلاص، مسلمانوں کی خیر خواہی اور جماعتِ مسلمین کا اتباع، کیونکہ ان کی دعا

پیچھے سے ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے (جو اُن کو گمراہی اور نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتی ہے)"

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے اعتقاد اور عمل میں جماعت مسلمین کا اتباع کرے گا، خیانت اور گمراہی سے محفوظ رہے گا، اس حدیث کا حاصل بھی وہی ہے کہ جماعتِ مسلمین کا متفقہ عقیدہ یا عمل کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اس حدیث کو دس صحابۂ کرام نے روایت کیا ہے جن کے اسماء گرامی یہ ہیں:۔

(۱) حضرت ابن مسعود[1] (۲) حضرت انس[2] (۳) حضرت جبیر بن مطعم[3] (۴) حضرت زید بن ثابت[4]

[1] مشکوٰۃ المصابیح، کتاب العلم، الفصل الثانی، ص ۳۵ ج اول، اصح المطابع کراچی (بحوالہ امام شافعی و بیہقی) نیز دیکھئے "الرسالۃ" للامام الشافعیؒ الجزء الثالث، ص ۴۰۱ تا ص ۴۰۳ (مطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر الطبعۃ الاولیٰ ۱۳۵۸ھ) امام شافعیؒ نے اس حدیث سے بھی اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔

[2] مسند احمد، ص ۲۲۵ ج ۳، مطبوعہ بیروت

[3] سنن ابن ماجہ، کتاب المناسک، باب الخطبۃ یوم النحر، ص ۲۱۹، (اصح المطابع کراچی)، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد خطبۂ حجۃ الوداع میں مِنیٰ کی مسجد خیف میں فرمایا تھا، اور مجمع الزوائد میں تو اس کی پوری صراحت ہی دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۷ تا ۱۳۹ ج ا و مسند احمد ص ۸۰ و ۸۲ ج ۴ و مستدرک حاکم، کتاب العلم باب "ثلاث لا یغل علیھن الخ، ص ۸۶ تا ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے اُن کی روایت کو "صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔

[4] مسند احمد، ص ۱۸۳ ج ۵۔

(۵) حضرت نعمانؓ بن بشیر (۶) حضرت ابو سعیدؓ خدری (۷) حضرت ابوالدرداءؓ (۸) حضرت معاذ بن جبل (۹) حضرت جابر (۱۰) حضرت ابو قرصافہؓ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۷۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:۔

يَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ۔	"اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے، اور جو شخص (ان سے) الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔"

معلوم ہوا کہ "الجماعۃ" (مسلمانوں کی ایک مخصوص جماعت) کو اللہ تعالیٰ کی خاص تائید و رہنمائی حاصل ہے، جو اس کو ہر خطاء سے بچاتی ہے، اُن کے متفقہ عقیدہ یا عمل کے خلاف جو بات ہوگی غلط اور باطل ہوگی، اسی لئے پچھلی احادیث میں "الجماعۃ" کے اتباع کا حکم بڑی تاکید سے دیا گیا ہے، اور یہاں "الجماعۃ" سے الگ راستہ اختیار کرنیوالوں کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اُن کا راستہ جہنم کا راستہ ہے۔

یہ حدیث حضرت عبداللہؓ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے، اور اس کا پہلا جملہ "یداللہ علی الجماعۃ" مزید دو صحابہ کرام (۱) حضرت عبداللہؓ بن عباس اور (۲) حضرت عرفجہؓ

لے مستدرک، کتاب العلم، باب "ثلاث لا یغل علیہن الخ" ص ۸۸ ج اول، حاکم اور ذہبی دونوں نے ان کی روایت کو "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے۔

سے حضرت ابو سعید خدریؓ سے حضرت ابو قرصافہؓ تک پانچ صحابہ کرام کی روایتیں علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں قدرے ضعیف یا غیر موثق سندوں سے ذکر کی ہیں، ص ۱۳۷ تا ص ۱۳۹ ج ۱۔

سے ابو قرصافہ، ان کی کنیت اور نام "جندرۃ بن خیشنۃ" ہے، علامہ ابن الاثیر جزریؒ نے اُسد الغابہ میں کہا ہے کہ یہ صحابی ہیں، فلسطین جاکر آباد ہوگئے تھے، شام کے محدثین نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں، اُسد الغابہ میں ان کے والد کا نام ایک جگہ "خیشنۃ" اور دوسری جگہ "حبشیۃ" لکھا ہے، بہ ظاہر پہلا ہی نام صحیح ہے، کیونکہ اس کے حروف کو علامہ جزریؒ نے ضبط کیا ہے، دوسرے کو ضبط نہیں کیا (دیکھئے اُسد الغابہ ص ۳۰۷ ج ۱ و ص ۲۷۷ ج ۵) مجمع الزوائد میں ان صحابی کا نام "حیدرہ بن خیشمہ" لکھا ہے، جو بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، دیکھئے مجمع الزوائد ص ۱۳۶ ج ۱۔

سے جامع ترمذی، ابواب الفتن، باب لزوم الجماعۃ، ص ۴۹ ج ۲، و مستدرک کتاب العلم، ص ۱۱۵ ج ۱، اس حدیث کی سند کا مفصل حال حدیث نمبر ۴ کے متعلقہ حاشیہ میں پیچھے بیان ہو چکا ہے، کیونکہ یہ حدیث درحقیقت حدیث نمبر ۴ ہی کا آخری حصہ ہے۔ ۵ جامع ترمذی حوالہ بالا، و مستدرک حوالہ بالا، ص ۱۱۶ ج ۱۔

۶ سنن نسائی، ص ۱۵۸ ج ۲، و کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۲ جزء خامس۔

رضی اللہ عنہما نے بھی روایت کیا ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:۔

مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً (رواہ البخاری ومسلم والخطیب وغیرہم عن ابن عباس وغیرہ)	"جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی اختیار کی اور اسی حالت میں مرگیا، تو وہ جاہلیت کی موت مرا"

"جاہلیت" قرآن وسنت کی اصطلاح میں اس دور کو کہا گیا ہے جب عرب میں کفر کا گھٹاٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، اور اسلام کا سورج طلوع نہ ہوا تھا، اس حدیث سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرنے یعنی اُن کے متفقہ فیصلے، عقیدے یا عمل کی مخالفت کو کتنا سنگین جرم قرار دیا ہے، آپؐ نے اس کی ممانعت میں اتنی تاکید سے کام لیا کہ معتبر کتب حدیث میں صرف اسی مضمون کی اٹھارہ حدیثیں راقم الحروف کو ملی ہیں جو سولہ صحابہ کرام نے روایت کی ہیں، ان میں "الجماعۃ سے علیحدگی" کی نہ صرف شدید مذمت کی گئی، بلکہ اس پر دنیا و آخرت کی سخت سزائیں مختلف انداز اور مختلف الفاظ میں بیان فرمائی ہیں، کئی حدیثوں میں ارشاد ہے کہ جس نے "الجماعۃ" سے بالشت بھر علیحدگی اختیار کی اور مرگیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا، کچھ حدیثوں میں ارشاد ہے کہ:۔

فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ۔	"اس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن سے نکال دیا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

دَخَلَ النَّارَ۔	"وہ آگ میں داخل ہوگا"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

فَلَا حُجَّةَ لَهُ۔	"اس کے پاس کوئی دلیل نہ رہی (جس کی بناء پر اسے معذور قرار دیا جائے اور وہ عذاب سے بچ سکے)"

کہیں ارشاد ہے:۔

فَلَا تَسْئَلْ عَنْهُ۔	"ایسے لوگوں کا کچھ حال نہ پوچھو (کہ اُن پر آخرت میں کیا عذاب ہونے والا ہے)"

کہیں فرمان ہے کہ:

فَاقْتُلُوْهُ۔ — "اُسے قتل کرڈالو"

کہیں حکم ہے کہ:۔

فَاضْرِبُوْا عُنُقَهٗ كَائِنًا مَنْ كَانَ۔ — اُس کی گردن ماردو خواہ وہ کوئی بھی ہو"

کہیں فرمایا کہ:۔

فَاِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ يَرْكُضُ۔ — "جو شخص "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرے اس کے ساتھ شیطان ہوتا ہے جو اُسے گناہوں کی طرف) ایڑ لگاتا (دوڑاتا) رہتا ہے"[1]

کہیں فرمایا:۔

اُقْتُلُوا الْفَذَّ مَنْ كَانَ مِنَ النَّاسِ۔ — "علیحدگی اختیار کرنے (الجماعۃ کی مخالفت کرنے) والے کو قتل کردو، وہ کوئی بھی آدمی ہو"

کہیں ارشاد ہے کہ:۔

وَاَمَّا تَرْكُ السُّنَّةِ فَالْخُرُوْجُ مِنَ الْجَمَاعَةِ۔ — "ترکِ سنت یہ ہے کہ "الجماعۃ" سے خارج ہوجائے"

ایک حدیث صحیح میں یہ قانون بتایا گیا ہے کہ کسی کلمہ گو مسلمان کا خون صرف تین صورتوں میں حلال ہوتا ہے، جن میں سے ایک صورت یہ ہے کہ وہ:۔

اَلتَّارِكُ لِدِيْنِهٖ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ۔ — "اپنے دین کو چھوڑنے والا (یعنی) "الجماعۃ" سے علیحدگی اختیار کرنے والا ہو"

جن صحابۂ کرامؓ نے یہ حدیثیں روایت کی ہیں اُن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:۔

(۱) حضرت ابن عباسؓ (۲) حضرت عثمان غنیؓ

---

[1] صحیح بخاری، اول کتاب الفتن، باب ماجاء فی قول اللہ "وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا" ص ۱۰۴۵ ج ثانی، وصحیح مسلم کتاب الامارۃ باب وجوب ملازمۃ المسلمین، ص ۱۲۸ ج ثانی، وکتاب الفقیہ والمتفقہ ص ۱۶۴ جزو خامس، [2] ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے جامع ترمذی باب ماجاء لا یحل دم امرأ مسلم الا باحدیٰ ثلاث، ابواب الدیات، ص ۲۰۲، ج اول۔

(۳) حضرت عرفجہؓ (۴) حضرت اسامہ بن شریکؓ (۵) حضرت عائشہؓ (۶) حضرت ابوہریرہؓ۔ (۷) حضرت ابوذر غفاریؓ (۸) حضرت حارث اشعریؓ (۹) حضرت معاویہؓ (۱۰) حضرت ابن عمرؓ

---

[1] اُن کی روایت "فاضربوه بالسیف" کے لئے دیکھئے صحیح مسلم کتاب الامارۃ، باب حکم من فرق امر المسلمین ص ۱۲۸ ج ثانی، وسنن نسائی، کتاب المحاربۃ "قتل من فارق الجماعۃ" ص ۱۵۰ ج ثانی وسنن ابو داؤد، کتاب السنۃ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی۔

[2] ان کی روایت "فاضربوا عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی، حوالۂ بالا۔

[3] ان کی روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کیلئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب القسامۃ والقصاص باب مایباح بہ دم المسلم، ص ۵۹ ج ثانی، وترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لا یحل دم امرأ مسلم الخ ص ۲۰۳ ج اول۔

[4] ان کی روایت "مات میتۃ جاہلیۃ" کے لئے دیکھئے سنن نسائی کتاب المحاربۃ "التغلیظ فمن قاتل تحت رایۃ عمیۃ، ص ۱۶۸ ج ثانی ومستدرک کتاب العلم "من فارق الجماعۃ الخ" ص ۱۱۸، ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے ابوہریرہؓ کی اس روایت کی سند کے متعلق کہا ہے کہ "قد اتفقا علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثل ہذا"۔

نیز ابوہریرہؓ ہی کی روایت "واما ترک السنۃ فالخروج من الجماعۃ" کے لئے دیکھئے مستدرک کتاب العلم ص ۱۲۰ ج اول، اس روایت کو حاکم اور ذہبی نے "صحیح علی شرط مسلم" قرار دیا ہے،

[5] ان کی روایت "فقد خلع ربقۃ الاسلام من عنقہ" کے لئے دیکھئے سنن ابوداؤد، کتاب السنۃ باب قتل الخوارج، ص ۶۵۵ ج ثانی، ابوداؤد نے ان کی روایت کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا، نیز دیکھئے مستدرک ص ۱۱۷ ج اول، قال الذہبی فی سندہ "خالد لم یضعف"۔

[6] ان کی روایت میں بھی وہی الفاظ ہیں جو ابوذرؓ کی روایت میں ہیں، دیکھئے جامع ترمذی ابواب الامثال باب ماجاء فی مثل الصلوٰۃ والصیام الخ، ص ۱۲۹ ج ۲، امام ترمذیؒ نے ان کی روایت کو "حدیث حسن صحیح غریب" کہا ہے، اور اسی حدیث کا ایک اور طریق بھی بیان کیا ہے، نیز دیکھئے مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۷ و ۱۱۸ ج اول۔

[7] مستدرک، ص ۱۱۸ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "من فارق الجماعۃ شبرا دخل النار" کی سند پر سکوت کیا ہے۔

[8] ان کی روایت "فلا حجۃ لہ" کی سند کے متعلق حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ "قد اتفقا علی اخراج ابی ہریرۃ فی مثلہ" دیکھئے مستدرک مع تلخیص ص ۱۱۸ و ۱۱۹ ج اول، نیز ابن عمرؓ ہی کی ایک اور روایت "اخرجہ من عنقہ ربقۃ الاسلام" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۴ جزء خامس۔

(۱۱) حضرت حذیفہ[1] (۱۲) حضرت عامر[2] بن ربیعہ (۱۳) حضرت فضالہ[3] بن عبید (۱۴) حضرت ابن مسعود[4] (۱۵) حضرت ابو مالک[5] اشعری (۱۶) حضرت ابوبکر[6] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

۹۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا[7] ہے کہ:۔

ان امتی لا تجتمع علی ضلالۃ فاذا رأیتم اختلافاً فعلیکم بالسواد الاعظم۔	"میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہوگی پس جب تم (لوگوں میں) اختلاف دیکھو تو "سوادِ اعظم" کو لازم پکڑ لو (یعنی اس کا اتباع کرو)"۔

اس حدیث کا پہلا جملہ تو پیچھے بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت سے آچکا ہے، یہاں اس کا دوسرا جملہ "پس جب تم اختلاف دیکھو تو سوادِ اعظم کو لازم پکڑ لو" بیان کرنا مقصود ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوسرا جملہ حضرت انسؓ کے علاوہ حضرت ابن عمر[8] رضی اللہ عنہ نے بھی ایک اور روایت میں اس طرح نقل کیا ہے کہ:۔

[1] مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ حدیث کو "صحیح" کہا ہے۔
[2] ان کی روایت "مات میتۃ جاہلیۃ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۳، جزو خامس۔
[3] مستدرک ص ۱۱۹ ج اول، حاکم اور ذہبی نے اُن کی روایت "فلا تسأل عنہم" کو "صحیح علی شرط الشیخین" کہا ہے۔
[4] ان کی روایت "فاقتلوہ" کے لئے دیکھئے کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۱۶۴، جزو خامس، نیز ان کی ایک اور روایت "التارک لدینہ المفارق للجماعۃ" کے لئے دیکھئے کتاب القسامۃ والقصاص باب ما یباح بہ دم المسلم ص ۵۹ ج ۲ و ترمذی ابواب الدیات باب ماجاء لا یحل دم امرأ مسلم، ص ۲۰۳ ج اول۔ [5] حوالہ ایضاً
[6] یہ اسم گرامی سب سے پہلے لکھنا چاہئے تھا، مگر اُن کی روایت "اقتلوا الفذ" الخ جس سند سے منقول ہے، اس میں ایک راوی "صالح بن میتم" ہیں جن کے متعلق حافظ ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ "میں ان کو نہیں جانتا اس سند کے باقی سب راوی ثقہ ہیں"، دیکھئے مجمع الزوائد، ص ۲۲۳ ج سادس،
[7] سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب السواد الاعظم، ص ۲۸۳
[8] مستدرک کتاب العلم ص ۱۱۵ ج اول، حاکم نے ابن عمر کی یہ روایت دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں کے بارے میں صحتِ سند کا رجحان ظاہر کیا ہے، مگر صحت کا فیصلہ نہیں کیا، حافظ ذہبیؒ نے سکوت کیا ہے۔

فَاتَّبِعُوا السَّوَادَ الْاَعْظَمَ فَاِنَّہٗ مَنْ شَذَّ شُذَّ فِی النَّارِ۔	"پس تم "سوادِ اعظم" کا اتباع کرو، کیونکہ جو شخص الگ راستہ اختیار کریگا جہنم میں جائے گا"۔

معلوم ہوا کہ امت کا "سوادِ اعظم" ہمیشہ حق پر رہے گا، یعنی کبھی غلط بات پر متفق نہ ہوگا، ورنہ اس کے اتباع کا حکم نہ دیا جاتا۔

"الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" سے کیا مراد ہے؟

"السواد الاعظم" عربی زبان میں "عظیم ترین جماعت" کو کہا جاتا ہے، یہاں مسلمانوں کا وہ فرقہ مراد ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کے طریقہ پر ہو، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت اور صحابۂ کرام کے طریقہ کو حق اور واجب الاتباع سمجھتا اور اس کی مخالفت کو باطل قرار دیتا ہو، چنانچہ چار صحابۂ کرام، حضرت[1] ابو الدرداء، حضرت[2] ابو اُمامہ، حضرت[3] واثلہ بن الاسقع اور حضرت[4] انس رضی اللہ عنہم کی روایت[5] ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ "سوادِ اعظم کیا ہے؟" تو آپؐ نے فرمایا کہ "وہ لوگ جو اُس طریقہ پر ہوں جو میرا اور میرے صحابہ کا ہے"، یہی مضمون اگلی حدیث میں بھی وضاحت سے آرہا ہے:۔

۱۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا بیان[2] ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:۔

اَنَّ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ تَفَرَّقَتْ عَلٰی ثِنْتَیْنِ وَسَبْعِیْنَ مِلَّۃً، وَ	"بنی اسرائیل بہتّر فرقوں میں بٹ گئے تھے، اور میری اُمت تہتّر فرقوں میں بٹ جائے گی،

[1] مجمع الزوائد، کتاب العلم "باب ماجاء فی المراء"، ص ۱۵۶، ج اوّل و کتاب الفتن، باب افتراق الامم ص ۲۵۹ ج سابع بحوالہ طبرانی الکبیر، حافظ ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ "اس کی سند میں ایک راوی "کثیر بن مروان" ہیں جو بہت ضعیف ہیں"، لیکن راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جو مضمون اس روایت میں بیان کیا گیا ہے وہی مضمون اگلی حدیث نمبر ۱۰ میں قوی سند کے ساتھ آرہا ہے، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مضمون کے ثابت ہونے میں کوئی اشکال نہیں، (رفیع)
[2] جامع ترمذی، ابواب الایمان، "باب افتراق ہذہ الامۃ"، ص ۱۰۴ ج ثانی، امام ترمذیؒ نے یہ حدیث قوی سند سے روایت کی ہے، اور اسے "حسن" قرار دیا ہے، فرماتے ہیں کہ "ہذا حدیث حسن غریب مفسر لا نعرفہ مثل ہذا الا من ہذا الوجہ"

وَتَفْتَرِقُ اُمَّتِیْ عَلٰی ثَلَاثٍ وَّسَبْعِیْنَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِی النَّارِ اِلَّا مِلَّةً وَّاحِدَةً قَالُوْا مَنْ هِیَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ مَا اَنَا عَلَیْهِ وَاَصْحَابِیْ۔	یہ سب آگ میں جائیں گے سوائے ایک فرقہ کے صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ وہ کونسا فرقہ ہے؟ فرمایا جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ مزید پانچ صحابۂ کرام نے تھوڑے تھوڑے لفظی فرق کے ساتھ روایت کیا ہے، جن کے اسماءِ گرامی یہ ہیں:۔
(۱) حضرت معاویہؓ[1] (۲) حضرت عوفؓ[2] بن مالک (۳) حضرت انسؓ[3] (۴) حضرت عمرو بن عوفؓ[4] (۵) حضرت ابو اُمامہؓ[5] رضی اللہ عنہم اجمعین۔

ان سب حضرات کی روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرنے میں متفق ہیں کہ "میری امت تہتر فرقوں[6] میں بٹ جائے گی، جن میں سے ایک فرقہ نجات پائے گا باقی سب فرقے آگ میں جائیں گے"۔ رہا یہ سوال کہ وہ نجات یافتہ فرقہ کونسا ہے؟ تو اس کا جواب ان روایتوں میں مختلف الفاظ سے دیا گیا ہے، ایک جواب حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت میں اوپر آیا ہے کہ "وہ فرقہ وہ ہے جس پر میں اور میرے صحابہ ہیں"۔ یہ وہی بات ہے جو پچھلی حدیث (نمبر۹) میں "السواد الاعظم" کے متعلق فرمائی گئی ہے۔

حضرت ابو اُمامہؓ کی روایت میں اس فرقہ کو "السواد الاعظم" کے نام سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔

[1] سنن ابو داؤد اول کتاب السنة، ص ۶۳۲ ج ثانی، و مشکوٰة، ص ۳۰ ج اول بحوالہ ترمذی۔
[2] سنن ابن ماجہ، ابواب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۸۷۔
[3] مجمع الزوائد، کتاب قتال اہل البغی باب ماجاء فی الخوارج، ص ۲۲۶ ج سادس، و باب افتراق الامم ص ۲۵۸ ج سابع، و کتاب الفقیہ والمتفقہ للخطیب، ص ۱۶۵ جزو خامس۔
[4] مجمع الزوائد، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ص ۲۶۰ ج ۷۔
[5] حوالہ بالا ص ۲۵۸، ج ۷، بحوالہ "طبرانی فی الاوسط والکبیر" علامہ ہیثمیؒ نے اس کی سند کی توثیق کی ہے۔
[6] سوائے حضرت انسؓ کے کہ انھوں نے کل "بہتر" کا عدد روایت کیا ہے، باقی مضمون انھوں نے بھی وہی نقل فرمایا ہے جو دوسرے صحابۂ کرام کی روایتوں میں ہے

حضرت عمرو بن عوفؓ کی روایت میں ہے کہ وہ فرقہ "الاسلام وجماعتہم" ہے، یعنی "اسلام اور مسلمانوں کی جماعت" باقی تینوں صحابۂ کرام کی روایتوں میں ہے کہ وہ فرقہ "الجماعة" ہے۔

روایات کی اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آئیں:۔

۱۔ وہ نجات یافتہ فرقہ ان لوگوں کا ہے "جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرام کی سنت کے پیرو ہوں گے۔

۲۔ یہاں جو صفت اس نجات یافتہ فرقہ کی بیان فرمائی گئی وہی صفت پیچھے حدیث (نمبر۹) میں "السواد الاعظم" کی بیان کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فرقہ کا نام "السواد الاعظم" ہے۔

۳۔ اس نجات یافتہ فرقہ کا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض روایات میں "السواد الاعظم" اور بعض روایات میں "الجماعة" بتایا ہے۔

ان تینوں باتوں کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ "السواد الاعظم" اور "الجماعة" درحقیقت اس نجات پانے والے ایک فرقہ کے دو نام ہیں، اور یہ فرقہ ایسے لوگوں کا مجموعہ ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے طریقہ پر قائم ہوں، صرف انہی لوگوں کا راستہ راہِ ہدایت و نجات ہے، اس کے خلاف سب راستے گمراہی اور جہنم کی طرف جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پیچھے حدیث (نمبر۵ تا نمبر۹) میں "الجماعة" اور "سواد اعظم" کے اتباع کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے، جن کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ "اُن پر اللہ کا ہاتھ ہے"۔ اُن کے اتباع کی تاثیر یہ بتائی گئی کہ وہ نفس و شیطان کی حیلہ سازیوں سے بچاتا ہے، اور اس کی مخالفت کی سزا دنیا میں سزائے موت اور آخرت میں جہنم کی آگ مقرر فرمائی گئی ہے، (نعوذ باللہ منہما)۔

بہرحال زیر بحث حدیث (نمبر۱۰) سے بھی وہ بات معلوم ہوئی جو پچھلی تمام احادیث سے ثابت ہوتی آرہی ہے، کہ اُمت میں فساد اور بگاڑ پھیل جانے کے باوجود "مسلمانوں کا ایک فرقہ حق پر قائم رہے گا، پوری اُمت کا مجموعہ کبھی گمراہی پر متفق نہ ہوگا جس کا لازمی نتیجہ وہی ہے جو "حجیتِ اجماع" کا حاصل ہے کہ "امت کا متفقہ عقیدہ، عمل یا فیصلہ کبھی غلط نہیں ہو سکتا، اس کا اتباع فرض اور مخالفت سخت حرام ہے۔

یہاں تک حجیتِ اجماع پر ہم نے قرآن حکیم کی پانچ آیات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دس حدیثیں بیان کی ہیں جو بیالیس صحابۂ کرام نے روایت کی ہیں، ظاہر ہے کہ ان صحابۂ کرام سے یہ حدیثیں سُن کر روایت کرنے والے تابعین کی تعداد اور ان کے بعد سے اب تک

ان حدیثوں کو بعد کے لوگوں تک پہنچانے والے راویوں کی تعداد ہر زمانہ میں کم ہونے کی بجائے مسلسل بڑھتی ہی چلی گئی ہے، ان میں سے ہر حدیث الگ الگ اگرچہ متواتر نہ ہو مگر ان سب احادیث کا مشترک مضمون جو اجماع کی حجیت کو ثابت کرتا ہے متواتر[1] ہے، لہٰذا تواتر سے اجماع کا حجت ہونا اور فقہ کے لئے عظیم مآخذ ہونا قرآن وسنت کی روشنی میں روز روشن کی طرح واضح ہے۔

یہ سب وہ آیات واحادیث ہیں جن سے اجماع کے حجت ہونے پر فقہاء، اور محدثین ومفسرین نے عام طور پر استدلال کیا ہے، بعض علماء محققین نے اور بھی کئی آیات واحادیث[2] سے استدلال کیا ہے، مگر ہم نے اختصار کے پیش نظر صرف وہ آیات واحادیث یہاں ذکر کی ہیں جو اجماع کی حجیت میں زیادہ واضح تھیں، مطالعہ کے دوران اس سلسلہ میں صحابۂ کرام کے اقوال وآثار بھی سامنے آئے مثال کے طور پر چند یہ ہیں :۔

حجیتِ اجماع پر چند آثارِ صحابہؓ

(۱) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد[3] ہے کہ :۔

[1] تواتر کی اس قسم کو "تواتر فی القدر المشترک" کہا جاتا ہے، اور یہ بھی تواتر کی باقی قسموں کی طرح علم قطعی یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ (رفیع)

[2] مثلاً سورۂ نساء کی آیت "یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّٰهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ" (نساء: ۵۹) اور سورۂ اعراف کی آیت "وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ یَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ یَعْدِلُونَ" (اعراف: ۱۸۱) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "یوشک ان تعرفوا اهل الجنة من اهل النار، او قال خیارکم من شرارکم، قیل یا رسول اللہ بماذا؟ قال بالثناء الحسن والثناء السیٔ انتم شهداء بعضکم علی بعض" (مستدرک، کتاب العلم، ص ۱۲۰ ج اول قال الحاکم هذا حدیث صحیح الاسناد وقال الذهبی صحیح)۔

[3] مؤطا امام محمدؒ، کتاب الصلوٰۃ، باب قیام شهر رمضان، ص ۱۴۰ ومجمع الزوائد، ص ۱۷۸ ج اول، بحوالہ احمد والبزار والطبرانی فی الکبیر وقال رجالہٗ موثقون، امام محمدؒ نے مؤطا میں اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد قرار دیا ہے، مگر سند ذکر نہیں فرمائی، ان تک یہ ارشاد ضرور قابلِ اعتماد سند سے پہنچا ہوگا، اور ظاہر بھی یہی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، کیونکہ اتنا بڑا قاعدۂ کلیہ جو اللہ تعالیٰ کی پسند اور ناپسندیدگی کی خبر دے رہا ہو محض قیاس سے دریافت نہیں کیا جا سکتا، یہ بات صرف وحی سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، اور صاحبِ وحی ہی بتلا سکتا ہے، مگر ہم نے اس ارشاد کو احادیثِ نبویہ کے بجائے آثارِ صحابہ میں اس لئے شمار کیا ہے کہ جن قابلِ اعتماد سندوں سے یہ ہم تک پہنچا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

مَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ حَسَنٌ وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ قَبِیحًا فَهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ قَبِیحٌ۔	"جس چیز کو تمام مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک اچھی اور جس کو تمام مسلمان بُرا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بُری ہے۔"

۲۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے مشہور قاضی "شریح" کو عدالتی فیصلوں کے لئے جو بنیادی اصول لکھ کر بھیجے ان میں تیسرا اصول یہی تھا کہ جس مسئلہ کا حکم قرآن وسنت میں (صریح طور پر) نہ ملے، اس میں امت کے اجماعی فیصلہ پر عمل کریں۔ حضرت عمرؓ کا یہ سرکاری فرمان امام شعبیؒ نے ان الفاظ میں نقل[1] کیا ہے کہ :۔

کتب عمر الی شریح ان اقض بما فی کتاب اللّٰه فان اتاک امر لیس فی کتاب اللّٰه فاقض بما سن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فان اتاک امر لیس فی کتاب اللّٰه ولم یسنه رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فانظر له الذی اجتمع علیه الناس فان جاءک امر لم یتکلم فیه احد فای الامرین شئت فخذ به ان شئت فتقدم وان شئت فتأخر ولا اری التأخر الا خیرا لک۔	"حضرت عمرؓ نے شریح کو لکھ کر بھیجا کہ تم فیصلے قرآن حکیم کے مطابق کرو، اور اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا (صریح) حکم قرآن شریف میں نہ ہو تو... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کرو، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آئے جس کا حکم (صریح طور پر) نہ قرآن حکیم میں ہو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت میں تو تم اس کے لئے وہ فیصلہ تلاش کرو جس پر سب لوگ متفق ہو چکے ہوں، اور اگر کوئی ایسا مقدمہ آ جائے جس کے متعلق کسی کا فیصلہ موجود نہ ہو (نہ قرآن میں نہ سنت میں نہ اجماع میں)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ سب ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک نہیں پہنچتیں، بعض سندوں میں یہ ضرور ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اسے ارشادِ نبویؐ بتا کر روایت کیا ہے، مگر وہ سندیں قابلِ اعتماد نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے "التعلیق الممجد علی مؤطا الامام محمد" ص ۱۴۰ و ۱۴۱۔

[1] دیکھئے خطیب بغدادی کی مشہور تصنیف کتاب الفقیه والمتفقه ص ۱۶۶ جزء خامس۔

تو اب دو صورتوں میں سے جس کو چاہو اختیار کرو، یعنی چاہو تو آگے بڑھ کر (اپنے اجتہاد سے فیصلہ کر دو) اور چاہو تو پیچھے ہٹ جاؤ (یعنی اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے بجائے اہل علم سے پوچھ کر عمل کرو) اور میں تمہارے لئے ایسے موقع پر پیچھے ہٹ جانا ہی بہتر سمجھتا ہوں"۔

۳۔ حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد[۱] ہے کہ:۔

اتقوا اللہ وعلیکم بالجماعۃ فان اللہ لم یکن لیجمع امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی ضلالۃ۔	"اللہ سے ڈرو اور "الجماعت" کے ساتھ ساتھ رہو کیونکہ اللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو کبھی بھی کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا"۔

اجماع کا فائدہ اور "سندِ اجماع" یہاں ایک یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اجماع کے حجت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اجماع کرنے والوں کو شرعی احکام میں نعوذ باللہ خدائی اختیارات مل گئے ہیں، کہ وہ قرآن و سنت سے آزاد ہو کر جس چیز کو چاہیں حرام اور جس کو چاہیں حلال کر دیں، خوب سمجھ لینا چاہئے کہ فقہ کا کوئی مسئلہ قرآن یا سنت کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا، اجماع کا بھی ہر فیصلہ قرآن و سنت کا محتاج ہے، چنانچہ فقہ کے جس مسئلہ پر بھی اجماع منعقد ہوتا ہے وہ مسئلہ یا تو قرآن حکیم کی کسی آیت سے ماخوذ ہوتا ہے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے، یا ایسے قیاس سے جس کی اصل قرآن یا سنت میں موجود ہو، غرض ہر اجماعی فیصلہ کسی نہ کسی دلیلِ شرعی پر مبنی ہوتا ہے، جس کو "سندِ اجماع" کہا جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ جب ہر اجماعی فیصلہ قرآن یا سنت یا قیاس پر مبنی ہوتا ہے تو اجماع سے کیا فائدہ ہوا؟ اور اسے فقہ کے دلائل میں کیوں شمار کیا جاتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اجماع کے دو فائدے ہیں، ایک یہ کہ قرآن یا سنت یا قیاس سے ثابت ہونے والا حکم اگر "ظنی"[۲] ہو تو اجماع

[۱] کتاب الفقیہ والمتفقہ، ص ۶۷، جزء خامس۔ [۲] جو حکم دلیل ظنی سے ثابت ہو وہ ظنی ہوتا ہے، اور جو دلیل قطعی سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے، دلیل ظنی اور دلیل قطعی کا کچھ بیان پیچھے کی بحث میں ہو چکا ہے، یہاں اتنی بات اور سمجھ لی جائے کہ قرآن حکیم کی جن آیات کا مطلب متعین طور پر خوب واضح اور یقینی نہ ہو بلکہ اسمیں ایک سے زیادہ مطالب کا احتمال ہو تو وہ آیت معنی کے اعتبار سے ظنی ہوتی ہے (اگرچہ لفظوں کے اعتبار سے ہر آیت قطعی ہے، بلکہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی طور پر ثابت ہے، لیکن بعض کے معنی بھی قطعی ہوتے ہیں اور بعض کے ظنی) اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی ہوتا ہے، نیز قیاس بھی دلیل ظنی ہے اور اس سے ثابت ہونے والا حکم بھی ظنی، اجماع ان تمام ظنی احکام کو قطعی بنا دیتا ہے

اسے "قطعی" بنا دیتا ہے، جس کے بعد کسی فقیہ مجتہد کو بھی اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور اگر وہ حکم پہلے ہی قطعی تھا تو اجماع اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا کر دیتا ہے۔ اور دوسرا فائدہ اجماع کا یہ ہے کہ وہ جس دلیل شرعی پر مبنی ہو بعد کے لوگوں کو اس دلیل کو پرکھنے اور اس میں غور و فکر کی ضرورت باقی نہیں رہتی، ان کو اس مسئلہ پر اعتماد کرنے کے لئے بس اتنی دلیل کافی ہوتی ہے کہ فلاں زمانہ کے تمام فقہاء کا اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، انھوں نے کس دلیل شرعی کی بنیاد پر یہ اجماعی فیصلہ کیا تھا؟ یہ جاننے کی ضرورت بعد کے لوگوں کو نہیں رہتی، سندِ اجماع کی چند مثالوں سے یہ بات کچھ اور واضح ہو جائیگی:۔

چند مثالیں (۱) مثلاً فقہ کا مشہور اجماعی مسئلہ ہے کہ دادی، نانی، اور نواسی سے نکاح حرام ہے، اجماع کرنے والوں نے یہ مسئلہ قرآن حکیم کی آیت:۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ (نساء: ۲۳)	"حرام کی گئی ہیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں"۔

سے لیا ہے، لہٰذا یہ آیت اس مسئلہ کے[۱] لئے "سندِ اجماع" ہے، مذکورہ بالا فقہی حکم اگرچہ اس آیت سے ثابت ہو چکا تھا، کیونکہ "اُمَّهَاتُ" (مائیں) کا لفظ دادی اور نانی کو بھی شامل ہے، اور "بنات" (بیٹیاں) کا لفظ نواسی کو شامل[۲] ہے، لیکن یہ حکم یقینی اور قطعی نہ تھا، کیونکہ یہ احتمال یہاں موجود تھا کہ امہات (مائیں) سے یہاں صرف حقیقی مائیں مراد ہوں، دادی اور نانی مراد نہ ہوں، اس طرح بنات (بیٹیاں) کے لفظ میں احتمال تھا کہ اس سے یہاں صرف حقیقی بیٹیاں مراد ہوں اور بیٹیوں کی بیٹیاں مراد نہ ہوں، چنانچہ اس احتمال کی بنیاد پر کوئی مجتہد یہ کہہ سکتا تھا کہ دادی، نانی اور نواسی سے نکاح حرام نہیں، مگر جب اُن کے حرام ہونے پر اجماع[۳] منعقد ہو گیا تو یہ حکم قطعی اور یقینی ہو گیا، اور مذکورہ بالا احتمال معتبر نہ رہا، اور کسی مجتہد کو اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔

(۲) یہ تو اس اجماعی فیصلہ کی مثال تھی جو قرآن حکیم سے ماخوذ ہے، اور سنت سے ماخوذ

[۱] تسہیل الوصول، ص ۱۷۲۔
[۲] تفسیر روح المعانی، ص ۲۴۹ ج ۴۔
[۳] حوالہ بالا۔

ہونے کی مثال[1] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ کھانے کی کوئی چیز خرید کر قبضہ کرنے سے پہلے فروخت کر دینا جائز نہیں (جیسا کہ آجکل سٹہ میں ہوتا ہے کہ محض زبانی طور پر کسی چیز کی خریداری کا معاملہ کر کے قبضہ کئے بغیر اُسے دوسرے کے ہاتھ اور دوسرا تیسرے کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے، جو قطعًا حرام ہے) اس مسئلہ میں سندِ اجماع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد[2] ہے کہ:۔

من ابتاع طعامًا فلا یبعہ حتٰی یستوفیہ۔	"جس نے کوئی کھانے کی چیز خریدی وہ اس پر جب تک قبضہ نہ کر لے اُسے فروخت نہ کرے"۔

یہ حکم جیسا کہ صاف ظاہر ہے اس حدیث سے معلوم ہو چکا تھا، مگر یہ حدیث "غیر متواتر" تھی، اور پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ حدیث غیر متواتر "ظنی" ہوتی ہے، لہٰذا یہ حکم بھی ظنی تھا قطعی نہ تھا جب اُس پر اجماع منعقد ہو گیا تو یہی حکم قطعی بن گیا۔

(۳) اور قیاس سے ماخوذ ہونے کی مثال[3] فقہ کا یہ اجماعی مسئلہ ہے کہ ربا (سود) چاول میں بھی جاری ہوتا ہے، یعنی جب چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کیا جائے تو اُدھار بھی حرام ہے، اور کسی طرف مقدار میں کمی بیشی بھی حرام، لین دین ہاتھوں ہاتھ ہونا ضروری ہے اور دونوں چاول خواہ مختلف قسموں کے ہوں مگر مقدار ان کی برابر ہونی ضروری ہے، اُدھار کریں گے یا مقدار میں کسی ایک طرف کمی بیشی کریں گے تو ربا ہو جائے گا، جو حرام ہے۔

یہ اجماعی فیصلہ قیاس کی بنیاد پر کیا گیا ہے، یعنی اس مسئلہ میں "سندِ اجماع" قیاس ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں ـــــ سونا، چاندی، گندم، جو، کھجور، نمک ـــــ کے بارے میں فرمایا[4] تھا کہ ان میں سے کسی چیز کو جب تم اُسی کی جنس کے بدلے میں فروخت کرو تو اس میں اُدھار یا کمی بیشی ربا ہے، جو حرام ہے، حدیث سے ان چھ چیزوں کا حکم تو صاف طور پر معلوم ہو گیا تھا، مگر چاول کے متعلق یہ حدیث خاموش تھی، اجماع کرنے والوں نے چاول کا حکم ان چھ چیزوں پر قیاس[5] کر کے معلوم کیا اور بتایا کہ جو حکم

---

[1] نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔ [2] مشکوٰۃ شریف عن ابن عمرؓ، ص ۲۴۷ ج ۱ کتاب البیوع، باب المنہی عنہا من البیوع، بحوالہ بخاری و مسلم۔ [3] نور الانوار، ص ۲۲۲، مبحث الاجماع۔

[4] صحیح مسلم شریف، ص ۲۴ و ۲۵ ج ۲، باب الربا، کتاب البیوع۔

[5] قیاس ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ فکری عمل ہے، جس کی بہت سی شرائط ہیں، قیاس کی حقیقت ان شاء اللہ آگے اپنے مقام پر بیان ہو گی۔

ان چھ چیزوں کا ہے وہی چاول کا بھی ہے۔

اگر اس قیاس پر سب مجتہدین کا اجماع نہ ہوا ہوتا تو یہ حکم ظنی ہوتا، کیونکہ قیاس دلیلِ ظنی ہے، اور دلیلِ ظنی سے حکم قطعی ثابت نہیں ہو سکتا، مگر جب اس قیاس پر ایک زمانے کے تمام فقہاء نے اجماع کر لیا تو یہ حکم قطعی ہو گیا، اجماع سے پہلے کسی فقیہ کو اس سے مختلف قیاس کرنے کی گنجائش تھی، اجماع کے بعد یہ گنجائش ختم ہو گئی۔

(۴) بسا اوقات جس مسئلہ پر اجماع منعقد ہوا ہو وہ پہلے ہی سے قطعی ہوتا ہے، ایسی صورت میں اجماع سے صرف یہ فائدہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ کی قطعیت میں مزید تاکید اور قوت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً پانچوں فرض نمازوں میں رکعتوں کی تعداد سنتِ متواترہ سے ثابت ہے، اور اس کی پابندی تمام مسلمانوں پر قطعی طور پر فرض ہے، پھر پوری اُمت کا اجماع بھی اس پر چلا آ رہا ہے جس کے لئے "سندِ اجماع" یہی سنتِ متواترہ ہے، اس مثال میں ایک ایسے حکم شرعی پر اجماع منعقد ہوا ہے جو پہلے ہی سے قطعی تھی، لہٰذا اجماع سے اس کی قطعیت میں مزید قوت اور تاکید پیدا ہو گئی ہے، اب اگر کسی زمانہ میں لوگوں کو خدانخواستہ یہ معلوم نہ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں میں اس تعداد کی خود بھی پابندی فرمائی تھی اور سب کو اس کی پابندی کا حکم دیا تھا تب بھی لوگوں کو اس کی پابندی اس لئے لازم ہو گی کہ پوری امت کا اجماع اس پر چلا آ رہا ہے، یہی حال اوپر کی باقی مثالوں کا ہے، کہ اجماع کرنے والوں نے جس سندِ اجماع کی بنیاد پر وہ فیصلے کئے تھے اگر بعد کے لوگوں کو وہ سندِ اجماع معلوم نہ ہو یا یاد نہ رہے، تب بھی وہ اجماعی فیصلے قطعی اور واجب العمل رہیں گے، کیونکہ سندِ اجماع کی ضرورت اجماع کرنے والوں کو ہوتی ہے، بعد کے لوگوں کو (خواہ وہ فقہا اور مجتہد ہوں) سندِ اجماع کی ضرورت نہیں، اُن کے لئے صرف اجماع ہی کافی دلیل ہے۔

اجماع کن لوگوں کا معتبر ہے؟

اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اجماع صرف عاقل، بالغ، مسلمانوں کا معتبر ہے، کسی مجنون، بچہ یا کافر کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں، نیز اس پر بھی سب کا اتفاق ہے کہ اجماع منعقد ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عہدِ صحابہ سے لے کر قیامت تک کے تمام مسلمان کسی مسئلہ پر متفق ہوں، اس لئے کہ اگر اسے اجماع کے لئے شرط قرار دیا جائے تو قیامت سے پہلے کسی بھی مسئلے پر اجماع منعقد نہ ہو سکے گا، لہٰذا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجماع کے لئے کسی ایک زمانہ کے مسلمانوں کا

متفق ہوجانا کافی ہے۔[1]

رہا یہ سوال کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق ضروری ہے یا مخصوص قسم کے افراد کا متفق ہوجانا کافی ہے؟ اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں ہم یہاں چند اقوال ذکر کرتے ہیں:

(۱) امام مالکؒ[2] کے نزدیک صرف اہلِ مدینہ کا اجماع معتبر ہے، کسی اور کی موافقت یا مخالفت کا اعتبار نہیں۔

(۲) فرقۂ زیدیہ اور امامیہ[3] صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد کو اجماع کا اہل کہتا ہے دوسرے لوگوں کا اجماع اُن کے نزدیک معتبر نہیں۔

(۳) بعض حضرات[4] کے نزدیک صرف صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے، ان حضرات کے نزدیک اجماع کا دروازہ عہدِ صحابہؓ کے بعد ہمیشہ کے لئے بند ہوچکا ہے۔

(۴) بعض حضرات[5] کہتے ہیں کہ ایک زمانہ کے تمام مسلمانوں کا اتفاق اجماع کے لئے شرط ہے، عوام ہوں یا خواص، عالم ہوں یا جاہل، جب تک سب متفق نہ ہوں اجماع منعقد نہ ہوگا۔

(۵)۔ پانچواں قول جمہور[6] کا ہے جو نہایت معتدل ہے، وہ یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص

[1] الاحکام للآمدیؒ ص ۱۱۵ جلد اوّل۔
[2] مشہور یہی ہے مگر بہت سے علماء نے امام مالکؒ کی طرف اس مذہب کی نسبت کا انکار کیا ہے تفصیل کے لئے دیکھئے "التقریر والتحبیر" ص ۱۰۰ ج ۳۔
[3] التقریر والتحبیر شرح التحریر، ص ۹۸ ج ۳۔
[4] مثلاً داؤد اصفہانی (تسہیل الوصول ص ۱۷۰) ابن حبان کے کلام سے بھی اسی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ اجماع صحابہ کے ساتھ خاص ہے، اور دوسرا یہ کہ خاص نہیں، دوسرے قول کو علماء حنابلہ نے صحیح اور راجح قرار دیا ہے، (التقریر، ص ۹۷ ج ۳)۔
[5] قاضی ابوبکر باقلانی اور علامہ آمدی کا رجحان اسی طرف ہے، مگر دونوں کی رائے میں یہ فرق ہے کہ قاضی ابوبکر تو فرماتے ہیں کہ جس اجماع میں کسی عام مسلمان کا اختلاف ہو وہ اجماع شرعاً حجت تو ہے مگر اس اجماع کو "اجماعِ امت" نہیں کہا جائے گا، کیونکہ عام مسلمان بھی اُمت کا فرد ہے، اور علامہ آمدی ایسے اجماع کو حجت بھی نہیں مانتے، دیکھئے التقریر شرح التحریر ص ۸۰ ج ۳۔
[6] التقریر شرح التحریر، ص ۸۱ و ۹۵ و ۹۷ ج ۳۔

نہیں، کسی بھی زمانہ کے تمام متبع سنت فقہاء (مجتہدین) کا کسی حکم شرعی پر متفق ہوجانا اجماع کے لئے کافی ہے، عوام اور اہلِ بدعت یا فاسق کی موافقت و مخالفت کا اعتبار نہیں۔

قرآن و سنت کے جن دلائل سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوا ہے، ان سے بھی اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ آیات و احادیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ کہیں بھی اجماع کو کسی خاص زمانہ یا خاص مقام یا نسل کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا، بلکہ مطلقاً "المؤمنین" "الامۃ" "الجماعۃ" یا "سوادِ اعظم" کے اتفاق کو حجت قرار دیا گیا ہے، اور یہ چاروں الفاظ صحابۂ کرامؓ، آلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اہلِ مدینہ کی طرح دوسرے مسلمانوں پر بھی صادق آتے ہیں، لہٰذا اجماع کو صرف صحابۂ کرام یا اہلِ بیت یا اہلِ مدینہ کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی واضح دلیل قرآن و سنت میں نہیں ملتی۔

اجماع کو صرف صحابۂ کرام کے ساتھ خاص کرنے والے حضرات جن احادیث سے استدلال کرتے ہیں اُن سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام کا اجماع حجت ہے، مگر یہ کسی آیت یا حدیث سے ثابت نہیں ہوتا کہ بعد کے فقہاء کا اجماع حجت نہیں۔

جاہل، فاسق اور اہلِ بدعت کے اختلاف سے اجماع باطل نہیں ہوتا

رہا یہ سوال کہ جب مؤمنین، اُمت، الجماعت اور سوادِ اعظم کے اجماع کو قرآن و سنت میں حجت قرار دیا گیا ہے، تو اس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عام مسلمانوں بلکہ اہلِ بدعت اور فاسق و فاجر مسلمانوں کی موافقت بھی اجماع کیلئے شرط ہو اور اُنکے اختلاف کی صورت میں اجماع منعقد نہ ہو کیونکہ مؤمنین اور اُمت میں یہ لوگ بھی داخل ہیں۔

جواب یہ ہے کہ جن دلائل سے اجماع کی حجیت ثابت ہوئی ہے ان میں اور دیگر آیات و احادیث میں اگر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ اجماع صرف متبع سنت فقہاءِ کرام ہی کا معتبر ہے، باقی لوگوں کی موافقت یا مخالفت سے اجماع پر اثر نہیں پڑتا، ان دلائل کی کچھ تفصیل یہ ہے:-

۱۔ قرآن حکیم میں دو جگہ صریح ارشاد ہے کہ:-

فَاسْـَٔلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (نحل، ۴۳ و انبیاء، ۷)	"اگر تم نہیں جانتے تو اہلِ علم[1] سے دریافت کرو"

[1] یہ اہل الذکر ہی کا ترجمہ ہے، لفظ الذکر کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے (باقی بر صفحہ آئندہ)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں کو احکامِ شریعت معلوم نہ ہوں اُن پر واجب ہے کہ علماء سے دریافت کر کے اس کے مطابق عمل کریں[۱]، تو جب عوام کو خود علماء کے فتویٰ کا پابند کیا گیا ہے تو دنیا بھر کے تمام علماء فقہاء کے متفقہ فیصلہ کی مخالفت عوام کو کیسے جائز ہو سکتی ہے، اور ان کے موافقت نہ کرنے سے فقہاء کا اجماع کیسے باطل ہو سکتا ہے!

(۲) قرآن حکیم نے فاسق کی دی ہوئی خبر کے متعلق یہ قانون ارشاد فرمایا ہے کہ:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ٥ (الحجرات، ۶)

"اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اس خبر کی خوب تحقیق کر لیا کرو، کبھی کسی قوم کی نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پچھتانا پڑے"۔

اس لئے جمہور علماء کے نزدیک فاسق کی خبر یا شہادت مقبول نہیں، تو جب عارضی نوعیت کے واقعات میں فاسق کی خبر اور شہادت کا یہ حال ہے تو دینی مسائل جو قیامت تک کے مسلمانوں کے لئے حجت اور واجب الاتباع بننے والے ہوں، ان میں اس کی شخصی رائے کیسے معتبر ہو سکتی ہے؟ اور جو بدعت فسق کی حد تک پہنچی ہوئی ہو اس کا مرتکب بھی فاسق ہے، لہٰذا ایسے اہلِ بدعت کی رائے بھی اجماع میں معتبر نہیں، اسی لئے جمہور علماء اہلِ سنت والجماعت نے شیعہ، خوارج اور معتزلہ وغیرہ کے اختلاف کا اجماع میں اعتبار نہیں کیا۔

پہلی آیت سے معلوم ہوا تھا کہ اجماع میں عوام کی موافقت و مخالفت معتبر نہیں، اور اس دوسری آیت سے ثابت ہوا کہ فاسق اور اہلِ بدعت کی موافقت و مخالفت کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان میں سے ایک معنی علم کے بھی ہیں، اسی مناسبت سے قرآن کریم میں توراۃ کو بھی "الذکر" فرمایا ہے، ارشاد ہے "وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ" اور خود قرآن کریم نے بھی اپنا ایک نام "الذکر" بتایا ہے جیسا کہ سورۂ نحل کی آیت (۴۴) "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" میں "الذکر" سے مراد قرآن کریم ہے، اس لئے "اہل الذکر" کے لفظی معنی اہلِ علم کے ہوئے۔ (تفسیر معارف القرآن، ص ۳۳۲، ج ۵)۔

[۱] تفسیر قرطبی، ص ۲۷۲ ج ۱۱ وتفسیر معارف القرآن، ص ۱۵۹ ج ۶ و ص ۳۳۳ ج ۵۔

اعتبار نہیں، اس لئے حاصل ان دونوں آیتوں کا وہی ہے جو جمہور علماء نے اختیار کیا کہ اجماع صرف متبعِ سنت فقہاء کا معتبر ہے، اور یہی بات ان احادیث سے ثابت ہوتی ہے جن سے اجماع کے حجت ہونے پر استدلال کیا گیا ہے، ہم وہ احادیث خاصی تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں، یہاں ہمیں ان کے الفاظ کا مختصر جائزہ لینا ہوگا، جس سے جمہور کا مسلک بخوبی واضح ہو سکے گا۔

(۱) سب سے پہلی حدیث جو ہم نے اجماع کی حجیت پر پیش کی ہے، اس میں بیان ہوا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس کا صریح حکم قرآن و سنت میں نہ ملے تو اس میں آپؐ کا کیا حکم ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا کہ:-

شَاوِرُوا فِيهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ۔

"تم اس معاملہ میں فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو"۔

اس حدیث میں صراحت ہے کہ جو لوگ فقہاء بھی ہوں اور عابدین بھی صرف انہی کا مشورہ واجب الاتباع ہوگا۔

(۲) دوسری حدیث جو گیارہ صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں پوری امت کا لفظ نہیں بلکہ "طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي" کا لفظ ہے، جس کا حاصل یہ کہ "میری امت میں ایک جماعت حق پر قائم اور اس کے لئے بر سرِ پیکار رہے گی"، اس میں پوری امت کے ہر فرد کے حق پر قائم رہنے کی خبر نہیں دی گئی بلکہ بتایا گیا ہے کہ اُمت میں ایک جماعت حق پر قائم رہے گی، جو مخالفین سے حق کے لئے بر سرِ پیکار رہے گی، اب خود اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اتباع حق پر قائم رہنے والی جماعت کا لازم ہوگا، یا اس کے مخالفین کا؟

(۳) تیسری حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جو یہ ارشاد ہے کہ:-

لن یزال امر هذه الامة مستقیما حتیٰ تقوم الساعة۔

"اس اُمت کی حالت قیامت تک سیدھی رہے گی"۔

ظاہر ہے اس کا یہ مطلب تو ہو نہیں سکتا کہ اس امت کا ہر فرد نیکوکار اور ہدایت یافتہ رہیگا، کوئی بھی شخص غلطی نہیں کرے گا، کیونکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے، اور اوپر کی اور بعد میں آنے والی حدیثیں بھی، لہٰذا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس اُمت کا پورا مجموعہ باطل اور غلط بات پر متفق نہیں ہوگا، کچھ لوگ حق پر ضرور قائم رہیں گے، باقی جو لوگ

ان کی مخالفت کریں گے کیا کریں! یہ حق پر ڈٹے رہیں گے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اُمّت بحیثیت مجموعی گمراہی سے محفوظ رہے گی، اور یہ وہی بات ہے جو اوپر کی حدیث میں آچکی ہے، اب خود فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ جو لوگ حق پر ڈٹے رہیں گے اتباع ان کا واجب ہوگا یا اُن کے مخالفین کا؟

(۴) چوتھی حدیث جو آٹھ صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد یہ ہے کہ:۔

ان اللہ لایجمع اُمّتی (او قال اُمّة محمدٍ) علی ضلالةٍ ویدُ اللہ علی الجماعةِ ومن شذّ شذّ الی النار۔	"اللہ میری اُمّت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کریگا اور اللہ کا ہاتھ "الجماعۃ" پر ہے، اور جو الگ راستہ اختیار کریگا جہنم کی طرف جائے گا"۔

اس حدیث میں پوری صراحت کے ساتھ وہ بات آگئی ہے جو ہم اوپر تیسری حدیث کے ضمن میں کہہ آئے ہیں کہ "اُمت کی حالت ہمیشہ سیدھی رہنے" اور "کسی گمراہی پر متفق نہ ہونے" کا یہ مطلب نہیں کہ کوئی شخص بھی کجروی یا گمراہی کا شکار نہ ہوگا، ہر فاسق و فاجر اور بدعتی مسلمان جو مشورہ بھی دینی امور میں پیش کرے گا صحیح اور درست ہوگا، بلکہ اس حدیث کے آخری دو جملوں "اللہ کا ہاتھ الجماعۃ پر ہے" اور "جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا" نے بتادیا کہ اُمت کی حالت سیدھی رہنے اور گمراہی پر متفق نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُمت میں ایک جماعت ہمیشہ ایسی موجود رہے گی جو راہِ ہدایت پر قائم رہے گی، جس کے نتیجہ میں اُمت بحیثیت مجموعی گمراہ ہوجانے سے محفوظ رہے گی، اس جماعت کو اللہ کی طرف سے خاص ہدایت و نصرت ملتی رہے گی، لوگوں پر لازم ہوگا کہ اس جماعت کی پیروی کریں، اور جو اُن سے الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا۔

معلوم ہوا کہ اجماع صرف اسی جماعت کا حجت ہوگا، دوسروں کی موافقت پر موقوف اور دوسروں کی مخالفت سے باطل نہ ہوگا۔

(۵ تا ۱۰) حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۸) تک ۴ حدیثیں جو مجموعی طور پر ۴۳ صحابۂ کرامؓ نے روایت کی ہیں اُن میں "الجماعۃ" کی پیروی کا حکم نہایت تاکید سے دیا گیا ہے اور اس کی مخالفت پر ہولناک سزائیں بیان ہوئی ہیں۔

نویں حدیث میں "سوادِ اعظم" کی پیروی کا حکم ہے، اور دہیں ہم نے دوسری حدیثوں کی روشنی میں تفصیل سے بیان کیا ہے کہ "الجماعۃ" اور "سوادِ اعظم" درحقیقت ایک ہی جماعت

کے دو نام ہیں، اور یہ دونوں نام ان مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابۂ کرامؓ کے پیرو ہوں، اسی بنا پر ان کو "اہل السنۃ والجماعۃ" بھی کہا جاتا ہے۔

اور دسویں حدیث میں تو صراحت ہے کہ اس اُمّت میں تہتّر فرقے ہوں گے، جن میں سے نجات یافتہ فرقہ صرف اُن لوگوں کا ہے جو متبعِ سنت ہوں، باقی سب فرقے گمراہ ہیں۔

پس حدیث نمبر (۵) سے نمبر (۱۰) تک سب حدیثوں سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ پیروی صرف ان لوگوں کی لازم ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ کی سنت کے پیرو ہوں، اور ان کے مخالفین گمراہ اور سخت عذاب کے مستحق ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ اجماع صرف متبعِ سنت مسلمانوں کا کافی ہوگا یا فاسق اور اہلِ بدعت کی مخالفت کی وجہ سے اُسے باطل کر دیا جائے گا؟

حاصلِ کلام یہ کہ جمہور فقہاء نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ اجماع میں عوام، اہلِ بدعت اور فاسق مسلمانوں کا اختلاف یا اتفاق معتبر نہیں، بلکہ صرف متبعِ سنت فقہاء کا اجماع ہی حجت ہے، قرآن و سنت کی تصریحات سے اسی مسلک کی تائید ہوتی ہے، اور حنفیہؒ[1] نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

اِجماع کی قسمیں

بنیادی طور پر اجماع کی تین قسمیں ہیں: (۱) اجماعِ قولی (۲) اجماعِ عملی، (۳) اجماعِ سکوتی، ان تینوں کی کچھ تفصیل حسبِ ذیل ہے:۔

۱۔ اجماعِ قولی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات زبانی طور پر کسی دینی مسئلہ پر اپنا اتفاق ظاہر کریں، جیسے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہؓ نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اور زبان سے اس کا اقرار کیا۔

۲۔ اجماعِ عملی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والے تمام حضرات کسی زمانہ میں کوئی عمل کریں، جب کوئی عمل تمام اہلِ اجماع (جائز یا مستحب یا مسنون سمجھ کر) کرنے لگیں تو اس عمل کو بالاجماع جائز سمجھا جائے گا، اجماع کی اس قسم سے اُس فعل کا صرف مباح یا مستحب یا مسنون ہونا ثابت ہوگا، واجب ہونا اس قسم سے ثابت نہیں ہو سکتا، اِلّا یہ کہ وہاں کوئی قرینہ ایسا پایا جائے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہو

ظہر سے پہلے کی چار رکعتیں جو سنتِ مؤکدہ ہیں اُن کا سنتِ مؤکدہ ہونا صحابۂ کرامؓ کے اجماع

[1] التقریر، ص ۹۵ و ۹۶ ج ۳۔

عملی سے ثابت ہوا ہے۔

۳۔ اجماعِ سکوتی یہ ہے کہ اجماع کی اہلیت رکھنے والوں میں سے کچھ حضرات کوئی متفقہ فیصلہ زبانی یا عملی طور پر کریں جس کی اس زمانہ میں خوب شہرت ہو جائے یہاں تک کہ باقی سب مجتہدین کو بھی اس فیصلہ کی خبر ہو جائے، مگر وہ غور و فکر اور اظہارِ رائے کا موقع ملنے کے باوجود سکوت اختیار کریں ان میں سے کوئی بھی اس فیصلہ سے اختلاف نہ کرے۔

اجماع کی اِن تینوں قسموں میں سے پہلی دونوں قسمیں تو سب فقہاء کے نزدیک حجت ہیں، البتہ تیسری قسم یعنی "اجماعِ سکوتی" کے حجت ہونے میں فقہاء کا اختلاف[1] ہے، امام احمدؒ اکثر حنفیہ اور بعض شوافع کے نزدیک یہ حجتِ قطعیہ ہے، اور امام شافعیؒ، اکثر شوافع اور اکثر مالکیہ کے نزدیک حجت ہی نہیں، اور بعض فقہاء نے اُسے "حجتِ ظنیہ" قرار دیا ہے[2]۔

یہ اجماع کی قسموں کا اجمالی بیان ہے، تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں کی مراجعت فرمائی جائے۔

اِجماع کے مراتب

اِجماع کرنے والوں کے اعتبار سے اِجماع کے حسبِ ذیل تین درجات ہیں:۔

۱۔ سب سے قوی درجہ کا اِجماع وہ ہے جو تمام صحابۂ کرام نے عملی یا زبانی طور پر صراحۃً کیا ہو، اس لئے کہ اس کے حجتِ قطعیہ ہونے پر پوری[3] اُمت کا اتفاق ہے۔

۲۔ دوسرا درجہ صحابۂ کرام کے "اجماعِ سکوتی" کا ہے، یہ بھی اگرچہ حنفیہ سمیت بہت سے فقہاء کے نزدیک حُجّتِ قطعیہ ہے، مگر اس کا منکر کافر نہیں، کیونکہ اس کے حجت ہونے میں امام شافعیؒ اور بعض دیگر فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہو چکا۔

۳۔ تیسرے درجہ پر وہ اِجماع ہے جو صحابۂ کرامؓ کے بعد کسی زمانہ کے تمام فقہاء نے کیا ہو، یہ بھی جمہور کے نزدیک حجت تو ہے، مگر "حُجّتِ قطعیہ" نہیں، کیونکہ جو حضرات غیرِ صحابہ کے اجماع

[1] یہاں تک ان تین قسموں کا بیان تسہیل الوصول، ص ۱۴۸ و ص ۱۷۳ سے ماخوذ ہے۔
[2] التقریر، ص ۱۰۱ و ۱۰۲، ج ۳۔
[3] جو حضرات صرف اہلِ مدینہ یا صرف اہلِ بیت کے اتفاق کو اجماع کے لئے کافی سمجھتے ہیں تمام صحابہ کا اجماع ان کے نزدیک بھی حُجّتِ قطعیہ ہے، کیونکہ صحابہ میں اُس زمانے کے اہلِ مدینہ اور اہلِ بیت بھی داخل ہیں۔
(تسہیل الوصول، ص ۱۷۳)۔

کو حُجّت نہیں مانتے، اُن کے اختلاف کی وجہ سے اس اجماع میں قطعیت باقی نہیں رہی، یہ درجہ "سنتِ مشہورہ" کے مانند ہے، اس کا منکر بھی کافر نہیں۔

ان سب درجات کی تفصیل کے لئے اصولِ فقہ کی کتابوں[1] کا مطالعہ کیا جائے۔

نقلِ اجماع

اِجماعی فیصلوں کے درجات کی جو ترتیب اوپر بیان ہوئی، وہ اصل کے اعتبار سے ہے، لیکن جب اجماعی فیصلے کی خبر ہم تک پہنچے گی تو اس خبر کی روایت جتنی قوی ہوگی ہمارے حق میں اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی اتنی ہی قوی ہوگی، اور روایت میں جس قدر ضعف ہوگا اس اجماعی فیصلے کی تاثیر بھی ہمارے حق میں اتنی ہی ضعیف ہو جائے گی، چنانچہ تمام صحابۂ کرام کا اِجماعِ قولی یا عملی جو درجۂ اول کا اِجماع ہے اور اپنی ذات میں "حُجّتِ قطعیہ" ہے، اگر اس کی خبر ہم تک "تواتر" سے پہنچے تب تو وہ ہمارے لئے بھی حجتِ قطعیہ باقی رہے گا، اور اس کا منکر کافر ہوگا، لیکن اس کی خبر ہم تک اگر قابلِ اعتماد سند سے تواتر کے بغیر پہنچے تو اس کی قطعیت ہمارے حق میں ختم ہو جائے گی، اور اس کا حکم وہی ہوگا جو غیر متواتر حدیث کا ہوتا ہے، کہ وہ "دلیلِ ظنی" ہوتی ہے، شرعی احکام اس سے ثابت ہو سکتے ہیں مگر اس کا منکر کافر نہیں ہوتا[2]۔

اور اگر اس کی خبر سند کے اعتبار سے بھی ضعیف ہو تو اس کا حکم وہ ہوگا جو "حدیثِ ضعیف" کا ہوتا ہے، کہ وہ حجت ہی نہیں، اور اس سے کوئی حکمِ شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ فقہ کا مأخذ ہونے کے اعتبار سے درجۂ اوّل کے اجماع کی حیثیت ہمارے لئے وہی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت کی ہے، کہ اگر وہ ہم تک تواتر سے پہنچے تو "دلیلِ قطعی" ہے، اور سندِ ضعیف سے پہنچے تو وہ ہمارے لئے کسی حکمِ شرعی کی دلیل نہیں بن سکتا۔

اعتذار

جیسا کہ طبعِ اوّل و دوم کے دیباچوں میں عرض کیا گیا کہ حضرت والدِ ماجد مفتیٔ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش تھی کہ مقدمہ میں علمِ فقہ کے متعلق ضروری معلومات درج کی جائیں، چنانچہ احقر نے اپنی کم مائگی کے باوجود یہ مقدمہ اسی سعادت کے حصول کیلئے لکھنا شروع کیا تھا،

[1] مثلاً تسہیل الوصول، ص ۱۷۳ و ۱۷۴، اور التقریر والتحبیر، ص ۸۰ تا ۹۲۔ [2] تسہیل الوصول، ص ۱۷۳۔

لیکن اختصار کی پوری کوشش کے باوجود اسکی ضخامت بڑھتی چلی گئی، پھر بھی یہ چاہتا تھا کہ فقہ کے چوتھے ماخذ "قیاس" کا تعارف تو اسمیں ضرور آہی جائے۔ ــــــ لیکن طرح طرح کے عوارض کا سلسلہ حائل ہوتا چلا گیا۔ اسلئے مجبوراً اب "قیاس" کے تعارف کے بغیر ہی اِسے شائع کیا جا رہا ہے، اللہ تعالیٰ کی توفیق شاملِ حال رہی تو انشاء اللہ اگلی اشاعت تک اسے اور فقہ سے متعلق باقی معلومات جو حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرمانا چاہتے تھے انہیں بھی اپنی بساط کی حد تک لکھنے کی کوشش کروں گا ــــــ فی الحال آگے صرف کتاب "امداد الاحکام" کا تعارف وخصوصیات اور اس کے مؤلفین کرام کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے جائیں گے۔

خانقاہِ تھانہ بھون سے جاری ہونے والے فتاویٰ

حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے جو فتاویٰ خود تحریر فرمائے اُن کا عظیم الشان مجموعہ "امداد الفتاویٰ" تو سالہا سال سے چھ جلدوں میں شائع ہو رہا ہے، جو مشہور مجددانہ کارنامہ ہے، کسی تعارف کا محتاج نہیں۔

لیکن سوالات کی کثرت کے باعث حکیم الامتؒ نے خانقاہِ تھانہ بھون کے بعض دوسرے علماءِ محققین کو بھی فتاویٰ لکھنے پر مأمور فرمایا ہوا تھا، جو آپ ہی کی رہنمائی میں فتاویٰ لکھکر آپ کی خدمت میں پیش کرتے، اور آپ کی نظر واصلاح کے بعد وہ فتاویٰ روانہ کردیئے جاتے تھے، اشاعت کی غرض سے ہر عالم کے لکھے ہوئے فتاویٰ الگ الگ رجسٹروں میں نقل کرکے محفوظ کرلئے جاتے تھے، اس طرح آپکی رہنمائی میں جو فتاویٰ لکھے گئے اُن کے مندرجہ ذیل تین مجموعے تیار ہوگئے، جن کے نام بھی حضرت ہی نے تجویز فرمائے تھے۔

۱۔ **اِمداد الاحکام**:۔ یہ زیادہ ضخیم مجموعہ ہے، جس کی جلد اول اس وقت آپکے سامنے ہے، اس کتاب کو متعدد وجوہ سے حضرت حکیم الامتؒ ہی کی تالیف کا درجہ حاصل ہے، جیسا کہ آگے اس کے مفصل تعارف سے معلوم ہوگا۔

۲۔ **اِمداد المسائل**:۔ یہ فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا احمد حسن صاحب سنبھلیؒ سے لکھوائے تھے، صفر ۱۳۳۴ھ سے ۱۳۳۹ھ تک کے یہ فتاویٰ چھوٹے چھوٹے چار رجسٹروں

میں دار العلوم کراچی کے شعبہ "مجلس خیر" میں محفوظ ہیں، طبع نہیں ہوئے، مگر ان کی تمہید میں حضرت حکیم الامتؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ ان میں صرف پہلے مہینہ کے فتاویٰ مجھے دکھائے گئے ہیں، باقی میں اس کا التزام نہیں کیا گیا۔

۳۔ **جمیل الفتاویٰ**:۔ یہ تھوڑے سے فتاویٰ ہیں جو حضرت حکیم الامتؒ نے مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی مدظلہم سے ۱۳۶۰ھ میں لکھوانے شروع کئے تھے، اُن کی بھی طباعت نہیں ہوسکی، مفتی صاحب موصوف کے پاس محفوظ ہیں،

غرض یہ تین مجموعے تیار ہوئے تھے، جن میں سے "امداد الاحکام" پہلی بار دار العلوم کراچی سے شائع ہو رہا ہے، اور یہاں اسی کا تعارف مقصود ہے۔

اِمدادُ الاحکام

یہ اُن فتاویٰ کا نادرِ روزگار مجموعہ ہے جو حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی خصوصی رہنمائی میں اکثر تو آپ کے جلیل القدر بھانجے اور شاگرد رشید حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے، اور کچھ مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلویؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، اور بعض فتاویٰ اس میں خود حضرت حکیم الامتؒ نے بھی تحریر فرمائے ہیں،

یہ مجموعہ تقریباً اُنیس۱۹ سال (محرم ۱۳۴۰ھ سے شوال ۱۳۵۸ھ تک) کے فتاویٰ پر مشتمل ہے جس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہت سے فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ کے تصدیقی دستخط ہیں، اور جن پر تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر آپ کے زبانی مشورے سے لکھے گئے ہیں، اور جن فتاویٰ میں مشورے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اُن کی صحت پر بھی آپ کو تقریباً ایسا ہی اعتماد تھا جیسے اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، یہ سب تفصیل حکیم الامت حضرت تھانویؒ ہی نے "امداد الاحکام" کی تمہید میں بیان فرمائی ہے، جو کتاب کے آغاز میں آئے گی۔

اُس تمہید کے یہ آخری جملے خاص طور سے قابلِ لحاظ ہیں کہ:

"برخوردار سلمہٗ (مولانا ظفر احمد صاحب) کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں۔"

امداد الاحکام میں جو فتاویٰ مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے لکھے ہوئے ہیں، اُن پر بھی تصدیقی

دستخط کہیں حضرت حکیم الامتؒ نے اور کہیں مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے کئے ہیں، اور جن فتاویٰ پر ان دونوں بزرگوں میں سے کسی کے تصدیقی دستخط نہیں وہ بھی اکثر حضرت حکیم الامتؒ کے مشورے سے لکھے گئے ہیں، البتہ جن مسائل میں حضرتؒ کی تحقیق معلوم تھی یا جن کا جواب بالکل ظاہر تھا اُن میں حضرتؒ سے مشورے کا التزام نہیں کیا گیا۔[1]

لہٰذا "امداد الاحکام" کو درحقیقت "امداد الفتاویٰ" ہی کا ایک حصّہ سمجھنا چاہئے، اور اس پر ایسا ہی اعتماد کیا جا سکتا ہے جیسا خود حضرت حکیم الامتؒ کے لکھے ہوئے فتاویٰ پر کیا جاتا ہے،

"امداد الاحکام" کا مکمل مسودہ آٹھ رجسٹروں میں تیار ہوا تھا، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے نظرِ ثانی بھی انہی دونوں بزرگوں سے کرا کے تمہید تحریر فرمائی، کاتب کے لئے جگہ جگہ ہدایات لکھوائیں، اور ان کی قسط وار اشاعت کا سلسلہ دہلی کے ماہنامے "الہادی" میں شروع فرما دیا تھا مگر یہ سلسلہ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ سے ربیع الاول ۱۳۵۴ھ تک جاری رہ کر بند ہو گیا، بہت کم فتاویٰ اس میں شائع ہو سکے، یہاں تک کہ رجب ۱۳۶۲ھ میں آپ کی وفات ہو گئی۔

حضرت حکیم الامتؒ کی وفات کے بعد فقہ و فتویٰ کا یہ گرانقدر سرمایہ ناظمِ خانقاہ حضرت مولانا شبیر علی صاحبؒ کے پاس محفوظ رہا، جب ناظم صاحب موصوف نے پاکستان ہجرت فرمائی تو ایک بڑا کارنامہ یہ انجام دیا کہ حضرت حکیم الامتؒ کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تصانیف کے جو مسوّدات اُن کے پاس محفوظ تھے پاکستان منتقل فرما کر دار العلوم کراچی میں محفوظ کرا دیئے، انہی مسودات میں "امداد الاحکام" کا یہ نادرِ روزگار مکمل مجموعہ بھی شامل تھا،

تبویب و اشاعت

رجسٹروں میں یہ فتاویٰ تاریخ وار ترتیب سے درج تھے، فقہی ابواب پر مبوّب نہ تھے، والد ماجد مفتیِ اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے تبویب کا کام اپنی نگرانی و رہنمائی میں مختلف حضرات اہلِ علم سے کرایا، جن میں آپ کے ہونہار پوتے مولانا محمود اشرف عثمانی سلمہٗ، استاد جامعہ اشرفیہ لاہور (جو اُس وقت دار العلوم کراچی کے درجۂ تخصص فی الافتاء میں زیرِ تربیت تھے) اور مولانا رفیع اللہ صاحب سابق نائب مفتی دار العلوم کراچی بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، ناچیز راقم الحروف کو بھی ترتیب و

[1] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ ہی نے اپنے فتاویٰ کے رجسٹروں میں مختلف مقامات پر تحریر فرمائی ہے، (مثلاً رجسٹر ۸ ص ۱۰۹ و ۱۹۰ الف)،

تبویب کے اس کام میں حقیر سا حصّہ لینے کی سعادت نصیب ہوئی، تقریباً ڈیڑھ سال میں یہ مرحلہ شوال ۱۳۹۲ھ میں مکمل ہوا۔

ترتیب و تبویب کے مراحل کے بعد جب حضرت والد صاحبؒ نے کتابت شروع کرائی تو اس کے مؤلف حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ حیات تھے، دونوں بزرگوں کو اس کی اشاعت کا بے حد اشتیاق تھا۔

مگر آج جبکہ اس عظیم فقہی سرمایہ کی جلد اول مکتبۂ دار العلوم کراچی کے زیرِ اہتمام شائع ہو کر سامنے آ رہی ہے، جہاں مسرت و امتنان کے جذبات موجزن ہیں وہیں یہ حسرت بھی دل کو پارہ پارہ کر رہی ہے کہ یہ دونوں بزرگ جو اس کی اشاعت پر سب سے زیادہ مسرور ہوتے، اور اس کام میں کوشش کرنے والوں کو دعاؤں سے مالا مال فرما دیتے، دونوں ہی اس دارِ فانی سے رخصت ہو چکے ہیں، اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ، اللہ تعالیٰ ان بزرگوں کے فیوض پہلے سے زیادہ وسعت کے ساتھ جاری رکھے، اور دار العلوم کراچی کو ان کی تحقیقات زیادہ سے زیادہ منظرِ عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائے، (رحمہما اللہ رحمۃً واسعۃً)

تالیف اور تبویب و اشاعت کی اس مختصر روئداد کے بعد اس کتاب کے متعلق کچھ تفصیلات قارئین کی بصیرت و سہولت کے لئے درج کی جاتی ہیں:۔

اِس کتاب کے متعلق چند مفید تفصیلات

۱۔ یہ کتاب کُل ۱،۷۱۲ فتاویٰ پر مشتمل ہے، جن میں ۵۰۱ فتاویٰ حضرت مولانا مفتی عبد الکریم صاحب گمتھلویؒ نے اور باقی حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے تحریر فرمائے ہیں، سوائے بعض فتاویٰ کے کہ وہ حضرت حکیم الامتؒ کے تحریر فرمودہ ہیں۔

۲۔ اس کتاب میں فتاویٰ کی تعداد "امداد الفتاویٰ" سے ۸،۷۱۴ کم ہے، لیکن گمان ہوتا ہے کہ ضخامت امداد الفتاویٰ ہی کے قریب قریب ہو جائے گی، کیونکہ اس میں دلائل کی تفصیل زیادہ ہے، خصوصاً حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے فتاویٰ میں احادیث کے دلائل نہایت شرح و بسط سے محدثانہ اصول پر بیان کئے گئے ہیں، بعض فتاویٰ تو مستقل رسالوں کی صورت اختیار کر گئے ہیں

۳۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ۸ محرم ۱۳۲۱ھ سے ۱۲ شوال ۱۳۵۸ھ تک

اور مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے فتاویٰ ۱۴ر شوال ۱۳۴۳ھ سے ۶ر صفر ۱۳۵۵ھ تک کی مدّت میں لکھے گئے ہیں۔

۴۔ دونوں بزرگوں کے فتاویٰ "امداد الاحکام" ہی کے رجسٹروں میں نقل کئے گئے تھے، رجسٹر کے ابتدائی حصّے میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے فتاویٰ ہوتے تھے، اور آخری حصّہ میں دوسری طرف سے مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے فتاویٰ نقل کئے جاتے تھے،

۵۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے فتاویٰ بالکل شروع میں رجسٹر کی جلد پر غالباً حضرت حکیم الامتؒ ہی کے قلم سے "تتمہ امداد الاحکام از مولوی عبدالکریم" تحریر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوفؒ کے ان فتاویٰ کا نام حضرت حکیم الامتؒ نے "تتمہ امداد الاحکام" تجویز فرمایا تھا ـــــ مگر قارئین کی سہولت کے لئے حضرت والد صاحبؒ نے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ کو ایک ہی کتاب کی حیثیت سے یکجا مبوّب کرایا ہے، الگ الگ ترتیب قائم نہیں کی، فتویٰ کے آخر میں لکھنے والے کے نام سے دونوں بزرگوں کے فتاویٰ میں بآسانی امتیاز کیا جاسکتا ہے، حاصل یہ کہ یہ کتاب اصل اور تتمہ دونوں پر مشتمل ہے اور دونوں کے مجموعہ کا نام "امداد الاحکام" ہی رکھا گیا ہے۔

۶۔ چونکہ اکثر فتاویٰ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے تحریر فرمودہ ہیں، لہٰذا غیر ضروری ضخامت سے بچنے کے لئے مولانا کا نام ہر فتوے کے آخر میں نقل کرنے کے بجائے طباعت میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے کہ:

(الف) مولانا موصوفؒ کے لکھے ہوئے جن فتاویٰ پر حضرت حکیم الامتؒ یا کسی اور بزرگ کے تصدیقی دستخط نہیں، اُن کے آخر میں مولانا کا نام نہیں لکھا گیا،

(ب) اور جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ یا مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے تحریر فرمائے ہیں اُن کے آخر میں لکھنے والے کا نام درج کیا گیا ہے۔

(ج) اور جن فتاویٰ پر کسی کے تصدیقی دستخط بھی ہیں اُن کے آخر میں اُن کے لکھنے والے اور تصدیقی دستخط والے دونوں بزرگوں کے نام درج کئے گئے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جس فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے والے کا نام درج نہ ہو سمجھ لیا جائے کہ وہ مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کا تحریر فرمودہ ہے۔

۷۔ ہر فتوے کے آخر میں اُس کے لکھنے کی تاریخ پڑی ہوئی ہے، رمضان ۱۳۴۵ھ تک کے

مفتی عبدالکریم صاحبؒ کے تمام فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ نے التزاماً ملاحظہ فرمائے ہیں خواہ تصدیقی دستخط فرمائے ہوں یا نہ فرمائے ہوں، اس تاریخ کے بعد جن فتاویٰ کو ملاحظہ فرمایا اُن پر تصدیقی دستخط فرمادیئے، اور باقی فتاویٰ مولانا ظفر احمد صاحبؒ التزاماً ملاحظہ فرماتے رہے، اگرچہ تصدیقی دستخط نہ فرمائے ہوں ـــــ پھر، ربیع الثانی ۱۳۵۰ھ کے بعد مفتی صاحب موصوف نے جو فتاویٰ حضرت حکیم الامتؒ سے مشورہ کرکے لکھے، اُن کے مقابل "م" لکھ دیا، اور جو فتاویٰ ظاہر تھے، یا جنمیں حضرت حکیم الامتؒ کی تحقیق معلوم تھی مشورہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، اُن کے مقابل "ظ" لکھدیا تھا[1] ـــــ افسوس کہ جلد اول کی کتابت وطباعت میں یہ "م" اور "ظ" کی علامتیں نقل نہیں کی جاسکیں، انشاء اللہ آئندہ جلدوں میں بلکہ جلد اوّل کی بھی اگلی اشاعتوں میں ان کا التزام کیا جائے گا۔

۸۔ مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے بعض فتاویٰ کے متعلق کچھ ضروری نوٹ رجسٹر کی جلد پر تحریر فرمائے تھے، انھیں احقر نے متعلقہ فتوے کے حاشیہ پر نقل کر دیا ہے۔

۹۔ والدِ ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہٗ کے ایماء پر کتاب کی ترتیب تبویب "فتاویٰ دار العلوم دیوبند" کے انداز پر رکھی گئی ہے۔

۱۰۔ تبویب میں فہرست کو زیادہ سے زیادہ مفصّل اور واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کُتُب، ابواب اور فصلیں قائم کرکے ان سے متعلق تمام فتاویٰ یکجا کر دیئے گئے ہیں، قدیم طرز کے فقہی ابواب کے علاوہ جدید مسائل کے لئے نئے ابواب مقرر کئے گئے ہیں۔

بحمد اللہ ترتیب وتبویب پوری کتاب کی مکمل ہوچکی ہے، جلد اوّل آپکے سامنے ہے، جلد دوم زیر کتابت ہے، حالات سازگار ہوئے تو باقی جلدیں بھی انشاء اللہ جلد شائع ہوکر سامنے آئیں گی، واللہ المستعان۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ نافع اور مقبول بنائے، اور جن بزرگوں کی تحقیق وکاوش کا یہ ثمرہ ہے اُن کے درجات میں روز افزوں ترقیات عطا فرمائے، آمین۔

---

[1] یہ سب تفصیل مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ ہی نے فتاویٰ کے رجسٹروں میں متعدد مقامات پر تحریر فرمائی ہے، مثلاً رجسٹر ۵ کے ص ۱۰۹ و ص ۱۹۰ کے حاشیہ پر۔

مؤلفینِ کتاب کے مختصر حالاتِ زندگی

یہ کتاب بنیادی طور پر جن دو بزرگوں کے فتاویٰ پر مشتمل ہے، مناسب معلوم ہوا کہ اُن کے مختصر حالاتِ زندگی بھی یہاں تحریر کر دیئے جائیں ـــــ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ کے حالاتِ زندگی "تذکرۃ الظفر"[1] سے لئے گئے ہیں،

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ

حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۳ ربیع الاول ۱۳۱۰ھ کو دیوبند ضلع سہارنپور (یوپی) میں ہوئی، عمر تین سال تھی کہ والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا، اس لئے آپ کی پرورش دادی صاحبہ نے فرمائی، نسبی تعلق دیوبند کے مشہور عثمانی خاندان سے ہے،

طلبِ علم

مولانا نے سات سال کی عمر میں قرآن شریف ناظرہ دیوبند کے مشہور حفاظ کے پاس پڑھنا شروع کیا، جن میں حافظ نامدار صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند اور حافظ غلام رسول صاحب بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں، آپ نے قرآن شریف بچپن میں حفظ نہ کیا تھا ۳۴ سال کی عمر میں مولانا حافظ عبد اللطیف صاحب سے صرف چھ مہینے کی مدت میں حفظِ قرآن کی سعادت بھی نصیب ہوئی،

نو سال کی عمر میں دارالعلوم دیوبند کے درجۂ فارسی و ریاضی میں داخل ہوئے، جہاں فارسی کی تمام کتابیں اور میزان الصرف ناچیز راقم الحروف کے دادا حضرت مولانا محمد یٰسین صاحبؒ سے اور ریاضی کی تعلیم منشی منظور احمد صاحب سے حاصل کی،

آپ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے حقیقی بھانجے تھے، بارہ سال عمر ہوئی، تو درسِ نظامی کی تعلیم حاصل کرنے کے لئے تھانہ بھون منتقل ہو گئے، جہاں آپ کے ماموں حکیم الامت مجددِ ملت حضرت مولانا اشرف صاحب تھانوی قدس سرہٗ کی مشہور خانقاہ اُس وقت مرجعِ خلائق تھی، اسی خانقاہ کے مدرسہ امداد العلوم میں آپ نے فارسی ادب کی انتہائی کتابیں

---

[1] یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی مفصل سوانح ہے، جو مولانا مفتی عبد الکریم صاحبؒ کے لائق فرزند جناب مولانا عبد الشکور صاحب ترمذی نے تالیف فرمائی ہے،

منشی شوکت علی صاحب سے، اور عربی ادب و نحو و صرف وغیرہ کی کتابیں مولانا محمد عبد اللہ صاحب گنگوہیؒ سے پڑھیں، علمِ تجوید کی بعض کتابیں، مثنوی کے کچھ حصے اور "التلخیصات العشر" کے کچھ حصے حضرت حکیم الامتؒ سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، اور التلخیصات کے کچھ حصے اپنے برادرِ بزرگوار حضرت مولانا سعید احمد صاحب سے پڑھے۔

۱۳۲۳ھ میں جب حضرت حکیم الامتؒ نے اپنی مشہور تفسیر "بیان القرآن" کی تصنیف شروع فرمائی، اور اس میں زیادہ مشغولیت رہنے لگی تو ہونہار بھانجے کو کانپور لے جا کر وہاں اپنے قائم کئے ہوئے مدرسہ جامع العلوم میں داخل فرما دیا، اور مولانا کی تعلیم و تربیت اپنے شاگردِ رشید مولانا محمد اسحٰق صاحب بردوانی اور مولانا محمد رشید صاحب کانپوری کے سپرد فرما دی، اس مدرسہ میں خداداد صلاحیتوں اور علمی ذوق و محنت کی بدولت آپ تمام ساتھیوں میں ممتاز رہے، اور یہیں ۱۳۲۶ھ میں دورۂ حدیث سے فارغ ہوئے۔

علومِ عقلیہ منطق، فلسفہ، ریاضی اور ہیئت کی کچھ انتہائی کتابیں باقی تھیں، اُن کی تکمیل کے لئے حضرت حکیم الامتؒ کے مشورہ سے آپ اسی سال مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں داخل ہو گئے جہاں مشہور محدّث و فقیہ عارف باللہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کا فیضِ علم جاری تھا، اُن کے درسِ بخاری اور خدمت و صحبت میں رہنے کا بھی خوب موقع ملا، اور بعد میں ان کے دستِ مبارک پر بیعت ہونے کی سعادت نصیب ہوئی، ۱۳۲۸ھ میں جب مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور سے سندِ فراغ ملی تو آپ کی عمر صرف ۱۸ سال تھی۔

تدریسی خدمات

غیر معمولی استعداد کو دیکھتے ہوئے آپ کو ۱۳۲۹ھ سے مدرسہ مظاہر العلوم ہی میں تدریس کے فرائض سپرد کر دیئے گئے، یہاں آپ کی باقاعدہ تدریس کا سلسلہ سات سال جاری رہا، اور مشکوٰۃ شریف تک کی کتابیں پڑھانے کا موقع ملا، اس کے بعد دو سال تھانہ بھون کے قریب مدرسہ ارشاد العلوم گڑھی پختہ میں دوسری کتابوں کے علاوہ بخاری و مسلم شریف کا درس بھی دیا۔

۱۳۳۹ھ میں دوسرے حج سے واپسی کے بعد مولانا کا مستقل قیام تھانہ بھون کی خانقاہ و مدرسہ امداد العلوم میں ہو گیا، یہاں حضرت حکیم الامتؒ نے تدریس اور تصنیف و تالیف کے علاوہ فتویٰ نویسی کا شعبہ بھی آپ کے سپرد فرما دیا، مولانا ان تمام شعبوں میں حضرت حکیم الامتؒ کی نگرانی و رہنمائی میں علمی خدمات انجام دیتے رہے، یہاں آپ نے بیضاوی شریف اور دورۂ حدیث کی

کتابوں کا درس دیا، اور تمام علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں۔

تقریباً اڈھائی سال مدرسہ راندیریہ رنگون (برما) میں علمی، تبلیغی اور انتظامی خدمات انجام دیں، ۱۳۵۸ھ میں آپ کو ڈھاکہ یونیورسٹی میں پروفیسر دینیات مقرر کیا گیا، اور آپ کے سپرد بخاری شریف مسلم شریف، کتاب التوحید اور ہدایہ وغیرہ کے اسباق کئے گئے، لیکن مولانا کے علمی ذوق کی تسکین کے لئے یہ اسباق کافی نہ ہوئے۔

چنانچہ مولانا نے یونیورسٹی کے مذکورہ اسباق کے علاوہ مدرسہ اشرف العلوم ڈھاکہ میں بھی اسباق کا سلسلہ بلامعاوضہ شروع فرمادیا، یہاں بخاری شریف، مؤطا امام مالکؒ، بیضاوی شریف اور مثنوی مولانا روم کے اسباق پڑھائے۔

چوتھے سفرِ حج کے بعد لال باغ ڈھاکہ میں "جامعہ قرآنیہ" کے نام سے ایک عظیم دینی مدرسہ آپ کی سرپرستی میں قائم ہوا، اس میں بھی تقریباً پندرہ سال آپنے بخاری شریف کا درس دیا، اور تاحیات اس مدرسہ کی سرپرستی فرماتے رہے۔

۱۹۴۸ء میں جبکہ پاکستان بن چکا تھا آپ کو مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی صدر مدرسی کا منصب پیش کیا گیا، جسے آپ نے قبول فرمالیا، اور یونیورسٹی سے وہاں منتقل ہوگئے، یہاں مدرسہ کی تعلیمی نگرانی کے علاوہ بخاری شریف، الاشباہ والنظائر اور اصول بزدوی کے اسباق بھی آپکے سپرد رہے۔

تقسیم ہند سے قبل ڈھاکہ یونیورسٹی سے تعلق کے زمانہ میں تعطیلاتِ گرما میں آپنے جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت میں بھی مسلم شریف اور ترمذی شریف کے اسباق پڑھائے ہیں۔

پانچویں حج سے واپسی کے بعد ۱۹۵۴ء میں آپ مشرقی پاکستان سے مغربی پاکستان منتقل ہوگئے، اور تاحیات دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الٰہ یار (ضلع حیدرآباد سندھ) میں بہ حیثیت شیخ الحدیث، قرآن و سنت اور فقہ و فتویٰ کی خدمت فرماتے رہے۔

تصنیفی خدمات

تمام دینی علوم و فنون میں آپ کی بلند پایہ تصانیف اتنی زیادہ ہیں کہ اُن سب کا مختصر مختصر تعارف بھی کرایا جائے تو اس کے لئے ایک مستقل رسالہ کی ضرورت ہوگی، لیکن آپ کی تین تصانیف اس صدی کے عظیم علمی کارناموں میں ممتاز مقام رکھتی ہیں۔

مولانا کا سب سے بڑا علمی شاہکار جو اس صدی ہی کا نہیں بلکہ علمِ حدیث کے چودہ سوسالہ

دَور کا بہت بڑا کارنامہ ہو، کتاب "اعلاء السنن" کی تصنیف ہے جو کہ بیس ضخیم جلدوں میں بڑے سائز کے چھ ہزار صفحات پر مشتمل ہے، یہ کتاب آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی فرمائش پر اور انہی کی رہنمائی میں قیامِ تھانہ بھون کے دوران تصنیف فرمائی، اس کتاب میں مولانا نے تقریباً بیس سال کی عرق ریزی اور محنتِ شاقہ کے بعد اُن احادیث کو فقہی ابواب کی ترتیب سے جمع فرمایا ہے، جن سے فقہِ حنفی ماخوذ ہے، اور تمام فقہی ابواب سے متعلق احادیثِ نبویّہ کی ایسی بے نظیر محدّثانہ تشریح و تفصیل بیان فرمائی کہ علمی دنیا دیکھ کر ششدر رہ گئی، کہ اس زمانہ میں بھی ایسے محققانہ کارنامے انجام دینے والے پائے جاتے ہیں، مصر کے جلیل القدر عالمِ ربانی اور فنِ حدیث کے مشہور محقق شیخ زاہد الکوثریؒ اپنی کتاب "مقالات الکوثری" میں فرماتے ہیں کہ:

"حق بات یہ ہے کہ میں فنِ حدیث میں اس انتہاء درجہ کی تحقیقی اور جامع کتاب کو دیکھ کر دنگ رہ گیا"۔

چند سطر بعد فرماتے ہیں کہ:

"مجھے اس کے مؤلف پر حد درجہ رشک آتا ہے"[1]

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ فرماتے ہیں کہ "اس شہیدِ علم کی یہ ایک کتاب ہی اُن کی آئینہ کمالات ہے، اگر اور تصنیف نہ ہوتی تو صرف یہ ایک کتاب ہی کافی و شافی تھی"۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے، اور شائع ہو چکی ہے، مگر افسوس کہ کتابت و طباعت اس عظیم کتاب کے شایانِ شان نہیں، اب تقریباً چار سال سے برادر عزیز مولانا محمد تقی صاحب عثمانی اس کتاب پر تحقیق و تعلیق کا کام کر رہے ہیں جلد اوّل ان کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ ٹائپ کی دیدہ زیب طباعت سے آراستہ ہو چکی ہے، باقی جلدوں پر کام جاری ہے، سعودی عرب میں شام کے مشہور عالم فضیلۃ الشیخ عبد الفتاح ابو غدہ اس کتاب کے مقدمہ پر تحقیق و تعلیق فرما رہے ہیں، جس کا ایک حصہ "قواعد فی علوم الحدیث" کے نام سے نہایت آب و تاب سے شائع ہو چکا ہے، اور دوسرے حصہ پر کام جاری ہے۔

مولانا کا دوسرا بڑا علمی شاہکار "احکام القرآن" ہے، یہ بھی عربی زبان میں ہے، فقہ حنفی قرآن کریم کی کن کن آیات سے ماخوذ ہے، اور حنفی فقہ نے کون کون سی آیات سے کن کن فقہی مسائل کا استنباط کیا ہے؟

---

[1] تقریظ شیخ عبد الفتاح ابو غدہ، بر اعلاء السنن ج اول طبع جدید ص ،، بحوالہ مقالات الکوثری، ص ۵۔

احکام القرآن میں ان سب کو نہایت تحقیق و احتیاط کے ساتھ جمع کر دیا گیا ہے، حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ نے اس تصنیف کا کام چار علماء محققین کے سپرد فرما دیا تھا جن میں سے حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی اور احقر کے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (رحمہم اللہ) نے اپنے اپنے حصوں کا کام مکمل فرما لیا، اور وہ طبع بھی ہوگیا ایک حصہ ہنوز تشنۂ تکمیل ہے، حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کے سپرد سورۂ فاتحہ سے سورۂ نساء تک کا کام تھا، جو آپ نے نہایت حسن و خوبی سے انجام دیا، علم تفسیر و علم فقہ میں مولانا کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔

مولانا کا تیسرا بڑا کارنامہ "امداد الاحکام" ہے، جس کی جلد اوّل اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس کا مفصل تعارف پچھلے اوراق میں آچکا ہے، مولانا کی باقی بلند پایہ تصانیف کا مفصل تعارف کتاب "تذکرۃ الظفر" میں ملاحظہ فرمایا جائے۔

تبلیغی خدمات

حضرت مولانا مرحوم نے تدریس و فتویٰ اور تصنیف و تالیف کے علاوہ تبلیغی خدمات میں بھی بھرپور حصہ لیا، اور وعظ و تذکیر اور زبانی مناظرہ کے ذریعہ دین کی تبلیغ اور باطل کی سرکوبی کا سلسلہ ان تمام علمی و تحقیقی خدمات کے ساتھ تاحیات جاری رہا، برما میں رنگون کے قریب ایک بستی "ویڈنو" کے سارے مسلمان بہائی مذہب قبول کر کے مرتد ہوگئے تھے، حضرت مولانا کی تبلیغی کوششوں سے بحمد اللہ ایک ہی سال میں وہ سب دوبارہ مسلمان ہوگئے، صرف سترہ آدمی اس مذہب میں ایسے باقی رہ گئے جنھیں مرکزِ بہائیت امریکہ سے بڑی بڑی تنخواہیں ملتی تھیں۔

عیسائی پادریوں، قادیانیوں اور متعدد فرقوں کے مبلغین سے آپ کے بڑے کامیاب مناظرے ہوئے، جن کی بصیرت افروز تفصیلات "تذکرۃ الظفر" میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

آپ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایماء پر قیام پاکستان کی تحریک میں بھی تحریر و تقریر کے ذریعہ سرگرمی سے حصہ لیا، قیام پاکستان کی منزل قریب آئی تو صوبۂ سرحد اور سلہٹ میں ریفرنڈم ہونا طے ہوگیا جس میں شدید خطرہ تھا کہ یہ دونوں علاقے پاکستان میں شامل ہونے سے رہ جائیں، اس وقت قائد اعظم محمد علی جناح کی خواہش پر صوبۂ سرحد کا دورہ شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اور احقر کے والد ماجدؒ نے فرمایا، اور سلہٹ کا محاذ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے سنبھالا، بحمد اللہ دونوں محاذوں پر ان بزرگوں کو مکمل کامیابی حاصل ہوئی،

اور وہاں کے مسلمانوں نے بہت بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں ووٹ دیا۔

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو جب پاکستان کا پرچم یہاں کی آزاد فضاء میں پہلی مرتبہ لہرانے کی تقریب ہوئی تو قائد اعظم کی خواہش پر کراچی میں شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے اور ڈھاکہ میں حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ نے پرچم کشائی فرمائی۔

۱۹۷۰ء میں جب پاکستان میں قومی اسمبلی کے انتخابات ہونے والے تھے اچانک سوشلزم کا فتنہ پورے پاکستان میں اُٹھ کھڑا ہوا، اور سوشلزم کو اسلام کے عین مطابق کہا جانے لگا، یہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحبؒ کی پیرانہ سالی اور ہجوم امراض کا زمانہ تھا، مگر آپ نے اسی معذوری کی حالت میں پاکستان کے بڑے بڑے شہروں کے دورے فرمائے، اور اپنی تحریر و تقریر سے اسلام اور سوشلزم کا فرق واضح کیا۔

زندگی کے آخری بیس سال دار العلوم الاسلامیہ ٹنڈو الہ یار میں بسر ہوئے، امراض کا ہجوم ہوچکا تھا، اور جسمانی توانائیاں ختم ہو رہی تھیں، مگر صحیح بخاری کا درس اور فتاویٰ کا سلسلہ آخر حیات تک جاری رہا، نماز باجماعت اور اوراد و نوافل کی پابندی میں فرق نہ آیا، جب معذوری زیادہ ہوگئی تو ہاتھ کی گاڑی میں مسجد تک تشریف لے جاتے تھے، زبان پر اکثر اوقات ذکر جاری رہتا۔

۱۳۹۴ھ کے رمضان میں معالجین نے مسلسل امراض کے باعث روزہ سے منع کیا تھا، مگر آپ نہ مانے اور فرمایا کہ:

> حضرت عباسؓ نے نوے سال کی عمر میں بھی روزہ ترک نہ فرمایا، اور سخت مشقت کے باوجود فدیہ دے کر روزہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے تو میں اس پر کیسے راضی ہوجاؤں"؟

بالآخر اسی سال ۱۳۹۴ھ کے ماہ ذیقعدہ میں اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے جوارِ رحمت میں بلالیا، کراچی میں وفات ہوئی، اور یہیں پاپوش نگر کے قبرستان میں آپ کا مزار ہے، آپکے صاحبزادے نے تاریخ وفات یہ نکالی:-

اِنَّهٗ لَفِیْ رَوْحٍ وَّرَیْحَانٍ وَّجَنَّةِ نَعِیْمٍ"

۱۳ ــــــــ ھ ــــــــ ۹۴

مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلوی رح

"امداد الاحکام" کے دوسرے مؤلف حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحب گمتھلوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، افسوس کہ مفتی صاحب مرحوم کی کوئی مستقل سوانح ابھی تک شائع نہیں ہوئی، البتہ اشرف السوانح جلد سوم[1] میں آپ کی متعدد تبلیغی خدمات کا تذکرہ آگیا ہے، اور پروفیسر احمد سعید صاحب کی کتاب "بزمِ اشرف کے چراغ" میں بھی حضرت مفتی صاحبؒ کے مختصر حالاتِ زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہاں انہی دو کتابوں کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کا وطن ضلع کرنال کی تحصیل کا مشہور قصبہ "گمتھلا گڈھو" تھا، ۱۵ محرم ۱۳۱۵ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، پانچ سال کی عمر میں والدہ صاحبہ کا انتقال ہو گیا تھا، آپ کے والد جناب حکیم محمد غوث صاحب دھلی کے مشہور حکیم ہوئے ہیں، فارسی ادب کا خاص ذوق رکھتے تھے، اور دھلی کے مشہور نقشبندی خاندان سے بیعت وارادت کا تعلق تھا۔

تحصیلِ علوم

قرآن شریف اور نوشت وخواند کی تعلیم اپنے قصبہ میں پیرجی محمد اسحٰق صاحب وغیرہ سے حاصل کی، پھر سہارنپور کے شہرۂ آفاق مدرسہ "مظاہر العلوم" میں داخل ہو کر شیخ المحدثین حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ کی سرپرستی میں درسِ نظامی کی باقاعدہ تحصیل شروع فرمادی۔

اسی اثناء میں درسِ نظامی کا کچھ حصہ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہٗ کے زیرِ سایہ خانقاہ تھانہ بھون میں مولانا انوار الحق صاحب امروہوی اور سید احمد حسن صاحب سنبھلی سے پڑھنے کا موقع ملا، گاہ بگاہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ سے بھی علمی استفادہ فرماتے رہے،

"مدرسہ عبدالرب دھلی" میں حضرت مولانا عبدالعلی صاحبؒ سے حدیث کی دو مشہور کتابیں مسلم شریف اور ترمذی شریف دوبارہ پڑھیں، مولانا عبدالعلی صاحبؒ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کے شاگردوں میں امتیازی شان رکھتے تھے، اور حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے اساتذہ میں سے تھے۔

حضرت مفتی صاحبؒ کو حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ سے حدیث کی مشہور

[1] ص ۲۲۹ تا ص ۲۴۸، یہ حضرت حکیم الامتؒ کی سوانح ہے جو خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوبؒ کی تالیف ہے۔

کتابوں "صحاح ستہ" اور "مؤطّأین" کی اور علوم نقلیہ وعقلیہ کی قلمی سند بھی حاصل ہے۔

تدریسی خدمات

تحصیلِ علوم سے فراغت کے بعد حضرت سہارنپوریؒ کے ایماء پر موضع اجراوڑ ضلع میرٹھ کے ایک مدرسہ میں تدریس پر مامور ہوئے، اس کے بعد مختلف مدرسوں میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔

بعد ازاں تھانہ بھون میں اپنے پیرو مرشد حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہٗ کی رہنمائی میں تدریس وتالیف اور تبلیغ وفتوٰی کی خدمات میں مشغول ہو گئے، اور تقریباً پچیس[۲۵] سال اس خانقاہ سے تعلق رہا، حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی طرف سے آپ مجازِ صحبت ہیں۔

اسی پچیس سالہ دور میں تقریباً ایک سال آپنے حیدرآباد سندھ میں بھی تدریسی اور تبلیغی امور انجام دیئے، کچھ عرصے ریواڑی کے عربی مدرسہ میں بحیثیت مدرس قیام فرمایا۔

سفرِ حج اور مدینۂ منورہ میں خدمتِ تدریس

آپنے پہلا حج غالباً ۱۳۲۵ھ میں کیا تھا، دوسرا سفرِ حج بال بچوں کے ساتھ ہوا اور سال بھر حجازِ مقدس میں قیام کے بعد تیسرا حج کر کے واپسی ہوئی، اس مرتبہ مسلسل آٹھ ماہ مدینہ طیبہ میں قیام کا شرف حاصل ہوا، اور مدینۂ طیبہ کے "مدرسۂ علوم شرعیہ" میں حدیث وفقہ کی بڑی کتابوں مسلم شریف، مؤطا امام مالکؒ، اور ہدایہ وغیرہ کا درس دینے کی سعادت نصیب ہوئی، آپ کے درسِ حدیث میں مسجدِ نبویؐ کے بعض اساتذہ بھی شریک ہوا کرتے تھے، جو فقہِ مالکی سے تعلق رکھتے تھے، حضرت مفتی صاحبؒ نے ایک استاذ سے دریافت کیا کہ مؤطا امام مالکؒ تو آپ کے امام کی کتاب ہے اسے تو آپ حنفیوں سے زیادہ سمجھتے ہوں گے، پھر آپ یہاں اس کے سبق میں کیوں شریک ہوتے ہیں؟ انھوں نے فرمایا کہ "احادیث میں آپ جو تطبیق دیتے ہیں میں اُس کو سننے کے لئے آتا ہوں، پھر جا کر حرمِ نبویؐ میں طلبہ کو سناتا ہوں، یہ فنِ تطبیق جیسا کہ آپ حضرات کو آتا ہے ہمیں نہیں آتا"

تبلیغی خدمات

حضرت حکیم الامتؒ کو مفتی صاحبؒ پر حد درجہ اعتماد تھا، بڑے بڑے اہم کاموں کی انجام دہی پر آپ کو مامور فرماتے اور اپنے علمی، تحقیقی اور تبلیغی کاموں میں شریک رکھتے تھے۔

۱۳۴۱ھ میں آگرہ کی طرف سے فتنۂ ارتداد کی خبر پہنچی کہ وہاں آریہ، مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کر رہے ہیں، حضرت حکیم الامتؒ نے اس فتنہ کے سدِّباب کے لئے مفتی صاحب مرحوم

اور مولانا عبدالمجید صاحب بچھرانوی کو روانہ کیا، یہ دونوں حضرات وہاں دو سال تک تبلیغی جدوجہد فرماتے رہے، قرآن شریف کی تعلیم کے لئے وہاں تقریباً ایک سو مکاتب قائم کئے، جن کی مالی امداد میں حضرت تھانویؒ نے کافی حصہ لیا، بحمد اللہ، یہ کوششیں کامیاب ہوئیں، اس جدوجہد میں حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس سرّہٗ کی معیت بھی حاصل رہی، جس پر حضرت حکیم الامتؒ نے اپنے والانامہ میں بڑی مسرّت کا اظہار فرمایا۔

صوبۂ پنجاب میں وراثت کا قانون شریعت کے خلاف نافذ تھا، مثلاً بہن اور بیٹی کو حصہ نہیں دیا جاتا تھا، مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے اچھے خاصے دیندار مسلمان بھی حصہ نہ دیتے تھے، حضرت حکیم الامتؒ کو اطلاع ملی تو مفتی صاحبؒ کو دو مرتبہ پنجاب کے دورے پر بھیجا، کہ وہاں شرعی قانون کی نشر و اشاعت کریں، اور اس غیر شرعی قانون کو تبدیل کرانے کے لئے وہاں کے با اثر لوگوں کو آمادہ کریں، حضرت مفتی صاحبؒ نے اس مسئلہ کی وضاحت کے لئے ایک رسالہ "غصبُ المیراث" بھی تالیف فرمایا، جو ایک سفر میں ریل میں بیٹھے بیٹھے چند گھنٹوں میں تحریر فرمایا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے یہ رسالہ دو مرتبہ چھپوا کر بذریعہ ڈاک تقسیم فرمایا، ان مساعی کا اثر یہ ہوا کہ سفرِ پنجاب ختم ہونے سے پہلے ہی لوگوں نے قانون بدلنے کے لئے سعی شروع کر دی، جس کے کچھ اثرات پاکستان بن جانے کے بعد سنہ ۱۹۴۷ء میں ظاہر ہوئے، کہ قانون میں کسی قدر اصلاحات شرعی ضابطوں کے مطابق کر دی گئیں۔

غالباً سنہ ۱۳۴۶ھ یا سنہ ۱۳۴۷ھ میں ریاست الور میں دینی تعلیم کے تمام چھوٹے بڑے مدارس حکومت نے یک قلم بند کر دیئے تھے، دھلی میں بھی جبریہ تعلیم کی وجہ سے قرآنی مکاتب کو حکماً توڑنے کا سلسلہ شروع ہو گیا، وہاں گیارہ مکتب ٹوٹ چکے تھے، حضرت حکیم الامتؒ نے اس حکم کو منسوخ کرانے اور متعلقہ قانونی چارہ جوئی کے لئے دھلی بھیجا، مفتی صاحبؒ کی لگاتار جدوجہد سے بحمد اللہ کامیابی ہوئی، اور اس کے بعد کوئی مکتب بند نہ کیا جا سکا، دوسرے مقامات پر بھی دھلی کی کوششوں کے بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔

آپ تحریکِ قیامِ پاکستان کے پُرزور حامی تھے، اس زمانہ میں حضرت حکیم الامتؒ نے جو وفود قائدِ اعظمؒ کے پاس بغرضِ تبلیغ و مشورہ بھیجے، اُن میں آپ کو بھی شریک کیا گیا تھا،

مناظرے

مفتی صاحبؒ کو مناظرے کا ملکہ بھی خوب حاصل تھا، حیدر آباد سندھ اور انبالہ (پنجاب)، میں مرزائیوں سے آپ کے دو مناظروں کی رُوداد "بزمِ اشرف کے چراغ"

میں نقل کی گئی ہے، جن میں مسلمانوں کو فتحِ مبین حاصل ہوئی۔

تحقیقی و تصنیفی خدمات

کئی بلند پایہ تصانیف آپ کا صدقہ جاریہ ہیں جو بیشتر حکیم الامتؒ کی رہنمائی اور فرمائش پر لکھی گئی ہیں، اور سب کا تعلق فقہ و فتویٰ سے ہے، چند تصانیف یہ ہیں:-

۱۔ **حیلۂ ناجزہ**:- ہندوستان میں شرعی قاضی مقرر نہ ہونے کی وجہ سے شادی شدہ عورتوں کو بعض حالات میں سخت مصائب کا سامنا ہو رہا تھا، حضرت حکیم الامتؒ نے ان مسائل میں شدید ضرورت کی بناء پر مالکی مسلک اختیار فرمایا، اور اُن مشکلات کے حل کی بہت آسان صورتیں تجویز فرمائیں، جو کتاب "حیلۂ ناجزہ" میں بیان کی گئیں، یہ ایک لحاظ سے اجتہادی نوعیت کا کارنامہ تھا، کئی سال تک فقہ حنفی اور فقہِ مالکیؒ کی پوری تفصیلات نہایت احتیاط اور دقّتِ نظر سے جمع کر کے نکالے گئے، اس پورے کام میں حکیم الامتؒ نے احقر کے والد ماجدؒ کو اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کو اوّل سے آخر تک شریک رکھا، درحقیقت یہ کتاب ان تینوں بزرگوں کا مشترک کارنامہ ہے، احقر نے اپنے والدِ ماجدؒ سے سُنا کہ اس کتاب کی تالیف کے دوران حضرت حکیم الامتؒ نے ایک مرتبہ اظہارِ خوشنودی اور حوصلہ افزائی کے لئے ہم دونوں (یعنی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ) سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ "تم دونوں میرے لئے بمنزلہ عَیْنَیْن[1] ہو، ایک کے اوّل میں عین ہے (یعنی عبدالکریم) اور ایک کے آخر میں عین ہے" (یعنی محمد شفیع)۔ اس کتاب کی تحقیق و تصنیف کے دوران حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ کئی کئی ہفتے دیوبند میں والد صاحبؒ کے پاس قیام فرماتے، وہ میرے بچپن کا زمانہ تھا، مجھے یاد ہے کہ دونوں بزرگ شب و روز ان پیچیدہ مسائل میں غور و فکر اور تبادلۂ خیالات فرماتے رہتے تھے، بحمد اللہ یہ کتاب طبع ہو کر اتنی مقبول ہوئی کہ عورتوں کی مذکورہ مشکلات میں اب ہر حنفی دارالافتاء سے فتویٰ اسی کتاب کی روشنی میں لکھا جاتا ہے۔

۲۔ **تتمہ امداد الاحکام**:- یہ انہی ۵۰۱ فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو "امداد الاحکام" کا جزء بن کر اب پہلی مرتبہ دارالعلوم کراچی سے شائع ہو رہے ہیں، ان کا مفصل تعارف پیچھے آچکا ہے۔

[1] عربی زبان میں "عَیْنَیْن" دو آنکھوں کو کہتے ہیں۔

۳۔ **المختارات**:۔ اس میں خیارِ بلوغ وغیرہ کے مفصل احکام موجودہ ضرورتوں کے مطابق لکھے گئے ہیں، یہ رسالہ "حیلۂ ناجزہ" کا جز بن کر شائع ہوا ہے۔

۴۔ **وفاق المجتہدین عن وفاق المجتہدین**:۔ اس میں "حیلۂ ناجزہ" پر ہونے والے بعض علمی اشکالات کو رفع کیا گیا ہے۔

۵۔ **تجدد اللمعۃ فی تعدد الجمعۃ**:۔ اس میں دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ بڑے شہر میں نمازِ جمعہ کے اجتماعات ایک سے زیادہ ہو سکتے ہیں۔

۶۔ **القول الرفیع فی الذب عن الشفیع**:۔ والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے رسالہ "غایات النسب" پر بعض لوگوں نے اعتراضات کئے اور فتنہ برپا کر دیا، تو حضرت مولانا مفتی عبدالکریم صاحبؒ نے یہ رسالہ تصنیف فرمایا جس میں اُن اعتراضات کا علمی جواب دیا گیا۔

۷۔ **ترجمہ نصوص خطبات الاحکام**:۔ حضرت حکیم الامتؒ کی مشہور تالیف "خطبات الاحکام" جو بکثرت آیات و احادیث پر مشتمل ہی مفتی صاحب مرحوم نے اس رسالہ میں اُن آیات و احادیث کا ترجمہ ضروری افادات کے ساتھ فرمایا ہی، اور بعض احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہی، یہ رسالہ اصل کتاب کے آخر میں عرصہ سے شائع ہو رہا ہے۔

۸۔ **غصب المیراث**:۔ اس رسالہ کا ذکر پیچھے تبلیغی خدمات میں آچکا ہے۔

ہجرتِ پاکستان اور وفات

۱۹۴۸ء میں اپنے اعزہ اور اہل وطن کے ہمراہ ہجرت کر کے پاکستان تشریف لے آئے، قصبہ ساہیوال ضلع سرگودھا میں قیام فرمایا، تقریباً سوا سال بعد یہیں بخار اور اسہال کے عارضہ میں ۹ رجب ۱۳۶۸ھ مطابق ۱۹۴۹ء میں وفات پائی، کل عمر ۵۳ سال چھ ماہ ۴ دن ہوئی، اسی قصبہ کے قبرستان میں آپ کا مزار ہی، رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً شاملۃً۔

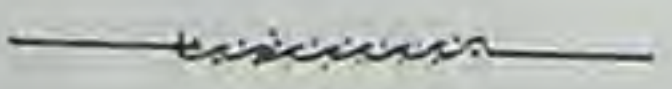
حضرت مفتی صاحب مرحوم کے صدقاتِ جاریہ میں سے ایک بڑا صدقۂ جاریہ آپکے صاحبزادہ مولانا عبدالشکور صاحب ترمذی مدظلہٗ ہیں جو اپنے والد ماجد کے نقش قدم پر تدریس و تصنیف۔ اور تحقیق و تبلیغ کی مخلصانہ خدمات میں مشغول ہیں، ابتک کئی وقیع تصانیف منظرِ عام پر آچکی ہیں، اور اسی قصبۂ ساہیوال ضلع سرگودھا میں دارالعلوم حقانیہ نہایت جانفشانی اور سادگی سے چلا رہے ہیں، اللہ تعالیٰ ان سب بزرگوں کے علوم و فیوض کو تاقیامت جاری رکھے، اور درجاتِ عالیہ سے سرفراز فرمائے، آمین۔

۲۰ صفر ۱۴۰۰ھ
۹ جنوری ۱۹۸۰ء

محمد رفیع عثمانی عفا اللہ عنہ
خادم دارالعلوم، کراچی،

تمہید امداد الاحکام
ضمیمۂ
اِمداد الفتاویٰ

بعد الحمد والصلوٰۃ عرض ہی کہ ۱۳۴۰ھ میں جب برخوردار مولوی ظفر احمد سلمہ، بقصدِ قیامِ مستقل تھانہ بھون آئے تو منجملہ اور کاموں کے میں نے فتاویٰ کا کام بھی ان کے سپرد کر دیا، کیونکہ کثرتِ مشاغل کی وجہ سے مجھے کتابوں کی تلاش و تفتیش کی فرصت نہ ہوتی تھی، برخوردار سلمہ، ہر اُس فتویٰ کو جس میں کچھ بھی کسی حیثیت سے اہمیت ہوتی تھی اول اول بالالتزام مجھے دکھا لیتے تھے، اور معمولی فتاویٰ خود لکھ دیتے تھے، خدا کے فضل سے فتاویٰ کے کام کو انھوں نے باحسن وجوہ انجام دیا، اور بعد چندے جب دیکھا گیا کہ ماشاء اللہ فتاویٰ نہایت تحقیق سے لکھے جاتے ہیں، اور بحمد اللہ ہر ہر پہلو پر نظر کافی ہو جاتی ہے، تو پھر سب فتاویٰ کے دکھلانے کی ضرورت نہ سمجھی گئی، ہاں پھر بھی اکثر فتاویٰ میں مجھ سے مشورہ کر لیتے تھے، اور بعض فتاویٰ کو دکھلا بھی لیتے تھے، چنانچہ یہ مجموعہ جو جناب کے سامنے ہے اُن ہی فتاویٰ کا مجموعہ ہی، اس میں اگرچہ سب میرے دیکھے ہوئے نہیں ہیں، مگر برخوردار سلمہ کے فتاویٰ پر مجھے تقریباً ایسا ہی اطمینان ہے جیسا خود اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ پر، اسی لئے اس کا نام "امداد الاحکام ضمیمہ امداد الفتاویٰ" تجویز کرتا ہوں، وباللہ التوفیق،

(اشرف علی)

امداد الاحکام جلد اول

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الایمان والعقائد

فصل فی المتفرقات

حضرت حلیمہ سعدیہ رضکب اسلام لائیں

سوال (۱) بہشتی زیور میں تحریر ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر جہاد کیا تو اس وقت حلیمہ سعدیہؓ مع شوہر اور لڑکے کے حضورؐ کی خدمت میں آئیں، آپؐ نے اپنی چادر اُن کی عزت کے واسطے بچھادی، اور مسلمان کیا، تو کیا حلیمہ سعدیہؓ اُس وقت مسلمان نہیں ہوئی تھیں جبکہ آپؐ کو دودھ پلاتی تھیں؟

الجواب: حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا حضورؐ کے ایام رضاع میں مسلمان تو یقیناً نہ تھیں اگر موحد ہوں تو اس کا ثبوت میری نظر سے نہیں گذرا، وہ غالباً غزوۂ حنینؐ کے بعد اسلام لائی ہیں،

تارک صلوٰۃ کافر ہے یا نہیں

سوال (۲) جو شخص کہ تارک الصلوٰۃ ہو بغیر عذر شرعی، اس کا کیا حکم ہے، آیا اس کو کافر کہیں گے یا نہیں، اور اگر کافر ہے تو کیا اس سے بھی مشرکین جیسا تعلقات میں حکم ہے یعنی جو حکم مشرکین سے ہے،

الجواب، قال فی الدر ہی فرض عین علی کل مکلف الی ان قال ویکفر جاحدہا لثبوتہا بدلیل قطعی وتارکہا عمداً مجانۃ ای تکاسلا فاسق یحبس حتی یصلی لانہ یحبس لحق العبد فحق الحق احق وقیل یضرب حتی یسیل منہ الدم وعند الشافعی یقتل بصلوٰۃ واحدۃ حدا وقیل کفرا اھ قال فی الشامیۃ قولہ وقیل یضرب قائلہ الامام المحبوبی ح عن المنح وظاہر الحلیۃ انہ المذہب

ـــہ استیعاب میں غزوۂ حنین کے موقع پر جعرانہ میں حلیمہ رضکا حضورؐ کی خدمت میں آنا بیان کیا ہے، ایسا ہی اصابہ میں بھی ہے اور اصابہ میں شیما، بنت حلیمہ کا اسلام غزوۂ ہوازن کے بعد بیان کیا ہے، غالباً اسی وقت حلیمہ بھی اسلام لائی ہوں گی، غزوۂ ہوازن و غزوۂ حنین ایک ہی ہے ۱۲ منہ

فانہ قال وقال اصحابنا فی جماعۃ منہم الزہری لا یقتل بل یعزر ویحبس حتی یموت او یتوب قولہ وعند الشافعی یقتل وکذلک عند مالک واحمد وفی روایۃ عن احمد وہی المختارۃ عند جمہور اصحابہ انہ یقتل کفرا وبسط ذٰلک فی الحلیۃ اھ (ص ۳۶۲ ج ۱)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ تارک صلوٰۃ عمداً بشرطیکہ وہ نماز سے استہزاء نہ کرتا ہو حنفیہ کے نزدیک کافر نہیں بلکہ فاسق ہے جس کی سزا یہ ہے کہ اس کو اتنا مارا جائے کہ بدن سے خون بہنے لگے پھر قید کر دیا جائے حتیٰ کہ مر جائے یا توبہ کرے، اور امام شافعیؒ و مالکؒ واحمدؒ کے نزدیک اس کی سزا قتل ہے، اور حنابلہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ عمداً کافر ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ ان سزاؤں کا اختیار عام لوگوں کو نہیں بلکہ امام کے سپرد یہ سب کام ہیں، البتہ نابالغؔ اولاد کو یا غلام کو باپ اور سید بھی سزا دے سکتے ہیں، مگر قتل کا اختیار ان کو بھی نہیں، عام مسلمانوں کو تارک صلوٰۃ کے ساتھ دوستانہ تعلقات نہ کرنے چاہئیں، اس کے یہاں کھانا وغیرہ بھی نہ کھائیں تاکہ زجر حاصل ہو، چنانچہ فقہاء نے منکوحہ تارک صلوٰۃ کو طلاق دیدینا مستحب لکھا ہے، حالانکہ طلاق ابغض المباحات ہے، قال فی الدر بل یستحب لو مؤذیۃ او تارکۃ صلوٰۃ اھ وفی الشامیۃ قولہ او تارکۃ صلوٰۃ الظاہر ان ترک الفرائض غیر الصلوٰۃ کالصلوٰۃ وعن ابن مسعود لان القی اللہ تعالیٰ وصداقہا بذمتی خیر من اعاشر امرأۃ لا تصلی اھ (ص ۶۸۳ ج ۲)

میت کو پکارنے کا حکم

سوال (۳) اگر کوئی شخص خواہ عالم ہو یا جاہل کسی کے مزار پر جاکر خواہ وہ مزار عالم کا ہو یا کسی ولی کا ہو یہ کہے کہ اے فلاں شخص ہمارے واسطے یہ دعاء کر کہ اس کام میں کامیاب ہو جائیں یا یہ کہے کہ اے فلاں نکل قبر میں سے اسلام کی حمایت و مدد کر یا اور اسی قسم کے الفاظ استعمال کرے تو اس کے ایمان میں کچھ خلل تو نہیں آئے گا؟

الجواب، میت کو اس طرح پکارنا مکروہ ہے، اور اگر عقیدہ بھی خراب ہو کہ میت کو کارخانۂ خداوندی میں دخیل سمجھتا ہو تو حرام ہے، قال فی الشامیۃ ویکرہ النوم عند القبر الی ان قال وکل مالم یعہد من السنۃ والمعہود منہا لیس الا زیارتہا والدعاء عندہا قائما اھ (ص ۹۴۵ ج ۱)

واللہ اعلم، ۲۷ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

تائب سے قیامت میں حساب لئے جانے کا حکم

سوال (۴) اگر کوئی شخص اپنے سارے معاصی اور

ـــہ یعنی نابالغ کو ہاتھ سے مارا جائے لکڑی سے نہیں صرح بہ فی الدر ۱۲ ظفر

سیئات سے توبہ کر کے مرگیا اور وہ اس حدیث کے بموجب کہ التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ کا مصداق ہوگیا، تو پھر اس سے قیامت کے دن باز پرس اس کے اعمال کی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر ہوگی تو پھر عفو کے کیا معنی ہیں، کیونکہ باز پرس بھی تو ایک گونہ باعثِ کلفت ہے، اور اگر نہیں تو اس کے کیا معنی کہ اللہ تعالیٰ ذرہ ذرہ کا حساب لے گا،

الجواب: جو شخص توبہ کر کے مرجائے اور اس کی توبہ قبول بھی ہوجائے اس سے جو کچھ حساب ہوگا وہ بطور پیشی کے ہوگا، مناقشہ کے ساتھ حساب نہ ہوگا، فانّ من نوقش ہلک الحدیث، کیونکہ جس سے مناقشہ ہوگا وہ تو تباہ ہو جاوے گا اور توبہ کر کے مرنے والا ہلاکت سے محفوظ ہے فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَہٗ بِیَمِیْنِہٖ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا وَّیَنْقَلِبُ اِلٰٓی اَھْلِہٖ مَسْرُوْرًا، وَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَہٗ بِشِمَالِہٖ فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا وَّیَصْلٰی سَعِیْرًا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حساب سب سے ہوگا مگر نیک لوگوں سے آسان حساب ہوگا، اور بدوں سے سخت، رہا یہ شبہ کہ باز پرس بھی تو یک گونہ باعثِ کلفت ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ محبت کے ساتھ باز پرس باعثِ کلفت نہیں ہوا کرتی، کیا عاشق و معشوق میں باہم گلہ اور ..... شکایات نہیں ہوا کرتے، پھر کیا عشاق کو اس سے کلفت ہوتی ہے یا اس میں لذت آتی ہے، فافہم،

سجدۂ تعظیم کی حرمت

سوال (۵) درین زمان یک رسالہ در سجدۂ تعظیمِ مرشد از مولوی خواجہ حسن نظامی دہلوی شائع شدہ اگر در ردِّ آں رسالہ دیگر از تالیف آں جناب یا دیگر عالمِ ربانی تصنیف یافتہ باشد از نام و نشان موجودگی آں رسالہ خورسند فرمایند عین عنایت باشد،

الجواب: سجدۂ تعظیمِ مرشد حرام ہے، اس بارہ میں رسالہ حفظ الایمان مؤلفہ حکیم الامت قابلِ ملاحظہ ہے، واللہ اعلم، ۲۰ر جمادی الاولیٰ ۱۳۴۲ھ

مسئلۂ تقدیر پر ایک اشکال کا جواب

سوال (۶) .... قرآن پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے گمراہ کرے اور جس کو چاہے ہدایت کرے، اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب ہدایت اور گمراہی کا دار و مدار مشیتِ الٰہی پر ہے تو بندہ مجبور ہے، ہدایت و گمراہی کا معاملہ بندے کے اختیار اور ارادے سے باہر ہوگیا، خدا کی مشیت اگر ابوجہل کی ہدایت کے ساتھ متعلق ہوتی تو وہ ضرور ہدایت پر ہوتا مگر اس کی گمراہی اور ضلالت کے ساتھ مشیتِ الٰہی متعلق

ہوئی لہٰذا وہ گمراہ ہوگیا، یعنی خدا ہی نے چاہا کہ ابوجہل گمراہ ہو، گویا ابوجہل ایمان لانے ... اور صراطِ مستقیم کی طرف آنے میں مجبور تھا، کیونکہ خدا کی مشیت اور ارادے کے خلاف کسی امر کا وقوع میں آنا غیر ممکن ہے، اس میں دو باتیں ہیں ایک تو یہ کہ بندہ اپنے کسی فعل بد یا نیک پر خدا کی مشیت کے سامنے مجبور ہو کر قادر ہی نہیں ٹھہرتا، دوسرے یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہے نہ کہ گمراہ کرنا، اور اسکی مشیت کا تعلق بندے کی ہدایت کے ساتھ ہونا چاہئے نہ کہ گمراہی کے ساتھ، اور یا تو بندے ہی کے اختیار و ارادہ پر چھوڑ دینا چاہئے، کہ اگر وہ اپنے اختیار و ارادے سے ہدایت اختیار کرے تو خدا خلقِ ہدایت کردے، اور اگر ضلالت و گمراہی اختیار کرے تو خدا گمراہی اور ضلالت کا خلق کردے، خلاصۂ شبہ کا یہ ہے کہ خدا کی مشیت کا یہ قانون بندے کو مجبور کرتا ہے یا خدا پر گمراہ کرنے کا دھبہ اور الزام لگاتا ہے، یہ اعتراض اکثر آریوں کا اس آیت پر ہوتا رہتا ہے، اور اسی چھیڑ چھاڑ میں ہمارے ذہن ناقص میں بھی ایسا ہی شبہ بیٹھ گیا ہے، کئی مولویوں سے پوچھا، کوئی تسلی بخش جواب نہیں ملا، ایک دن خود بخود یہ خیال ہوا کہ اس درد کی دوا جناب حکیم الامت مدظلہم کے ہی آستانہ پر ملتی نظر آتی ہے، لہٰذا ہم کو قوی امید ہے کہ حضرت صاحب اس کے متعلق مجملاً یا مفصلاً کچھ تحریر فرمائیں گے، تو انشاء اللہ ہم کو ضرور تشفی ہوجائے گی، ہم کئی آدمی کئی روز سے اس مسئلہ میں غلطاں و پیچاں ہیں، مگر کچھ سمجھ میں نہیں آتا، زیادہ کیا عرض کریں،

۴ر شوال ۱۳۴۱ھ

الجواب: آپ کے دو اشکال ہیں (۱) ایک یہ کہ خدا کا کام ہدایت ہونا چاہئے نہ کہ گمراہ کرنا، (۲) دوسرے یہ کہ جب بندہ کا ارادہ و اختیار خدا کی مشیت کے تابع ہے تو انسان مجبور ٹھہرتا ہے، نیک و بد افعال میں قادر نہیں ٹھہرتا، جواب غور سے سنئے:-

پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ آپ کو گمراہ کرنے کے معانی میں خلط ہوگیا ہے، اس لئے یہ شبہ ہوا، گمراہ کرنے کے دو معنی ہیں، ایک گمراہی کی طرف داعی ہونا، بُرے کاموں کی دعوت دینا، بُرے کاموں کو اچھا کہنا، دوسرے گمراہی کا پیدا کرنا، گمراہ کرنا بمعنی اوّل عیب ہے، کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا پیشاب یا پاخانہ کھانے کا امر کرنا، اُسے گلاب و عطر کہنا، اور حق تعالیٰ اس سے پاک ہے، انّ اللہ لا یأمر بالسوء والفحشاء، اور گمراہی کا پیدا کرنا کوئی عیب نہیں جیسا کہ پیشاب و پاخانہ کا پیدا کرنا عیب نہیں، کیونکہ ہدایت اور ضلالت کی مثال ظلمت

اور نور جیسی ہے، اگر خدا تعالیٰ کا رات اور دن اور حسین و بدشکل اور سردی و گرمی اور راحت وغم وغیرہ کو پیدا کرنا عیب نہیں اور یقیناً عیب نہیں، کیونکہ اس سے اس کی قدرت کاملہ کا ظہور ہوتا ہے کہ اس کو ضدین کے پیدا کرنے پر پوری پوری قدرت حاصل ہے اور واقعی اضداد پر قادر ہونا غایت کمال ہے، تو اس کا ہدایت و گمراہی کو پیدا کرنا بھی عیب نہیں، کیونکہ اس سے بھی اس کی قدرت علی الضدین کا ظہور ہوتا ہے، پس جن آیات میں یہ آیا ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہے ہدایت کرتا ہے اور جسے چاہے گمراہ کرتا ہے، اُن میں خلقِ ہدایت و خلقِ ضلال مراد ہے، اور یہ کلام بعینہٖ ایسا ہے کہ یوں کہا جاوے کہ حق تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں حسین پیدا کرتے ہیں اور جس کو چاہتے ہیں بدصورت پیدا کرتے ہیں، اور اس میں کچھ بھی اشکال نہیں،

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ انسان کا ارادہ و مشیت اس کی ایک صفت ہے اور یقیناً تمام صفات وجود کی فرع ہیں، انسان اوّل موجود ہے پھر با ارادہ و با اختیار ہے، اگر موجود نہ ہو تو ارادہ و اختیار بھی حاصل نہ ہو، اب سمجھو کہ اسلام کی یہ تعلیم کہ انسان کا ارادہ و مشیت خدا تعالیٰ کے ارادہ و مشیت کے تابع ہے ویسی ہی ہے جیسے یہ تعلیم ہے کہ انسان کا وجود خدا کے وجود کے تابع ہے، جس طرح انسان کا وجود بدون وجودِ الٰہی کے نہیں ہو سکتا اسی طرح اس کا ارادہ بدون ارادۂ خداوندی کے نہیں ہو سکتا، اب اگر انسان کے ارادہ کو ارادۂ خداوندی کا تابع ماننے سے اس کا مجبور ہونا لازم آوے تو چاہیئے کہ انسان کے وجود کو خدا کے وجود کا تابع ماننے سے اس کا معدوم ہونا لازم آوے، کیونکہ جبر و اضطرار اسی طرح ارادہ و اختیار کی ضد ہے جس طرح عدم وجود کی ضد ہے، حالانکہ انسان کے وجود کا وجودِ الٰہی کے تابع ہونا ہر عاقل کو مسلّم ہے، اور باوجود تابع ماننے کے سب اس کو موجود سمجھتے ہیں اور واقع میں بھی اسکو معدومات سے امتیاز حاصل ہے، تو اس کی کیا وجہ کہ انسان کے ارادہ و اختیار کو خدا کے ارادہ و اختیار کا تابع ماننے سے اس کا مجبور و مضطر ہونا لازم آوے،

الغرض انسان کی کسی صفت کا خدا کی صفت کے تابع ہونا اس کی نفی کو ہرگز مستلزم نہیں، اگر تم انسان کو موجود سمجھتے ہو باوجودیکہ وہ اپنے وجود میں خدا کے وجود کا تابع ہے تو یقیناً اس کو با ارادہ و با اختیار بھی ماننا پڑے گا گو اس کا ارادہ و اختیار خدا کے ارادہ و اختیار کے تابع ہے، فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، اگر اس مختصر جواب سے تشفی نہ ہوئی ہو تو مفصل جواب بھی موجود ہے فقط

۲۵ر شوال ۱۳۴۱ھ

جو شخص نشہ کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان اور اس پر نماز جنازہ کا حکم

سوال (۷) مسلمان شراب خور شراب کے نشہ کی حالت میں مرجائے تو اس کا ایمان قائم رہے گا اور کیا اس کی نمازِ جنازہ جائز ہے؟

الجواب، شراب کے نشہ میں مرنے سے ایمان زائل نہیں ہوتا، ایمان کفر سے زائل ہوتا ہے، اور یہ فعل کفر نہیں بلکہ معصیتِ کبیرہ ہے، پس یہ شخص مسلمان ہے اور اس کی نمازِ جنازہ پڑھی جاوے، البتہ زجر و توبیخ کے لئے عالم مقتدا اور امام جامع مسجد اس کی نماز نہ پڑھے، عام مسلمان نماز پڑھ کر دفن کر دیں، اور اگر بدون نماز کے دفن کیا گیا تو سب گنہگار رہوں گے،

جو مسلمان ڈاکہ زنی یا زناکاری کی حالت میں مرجائے اس کے ایمان کا حکم

سوال (۸) مسلمان ڈاکہ زن وقتِ ڈاکہ زنی کے مارا جاوے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا؟ اور اس کی نمازِ جنازہ جائز ہے؟ ۲ مسلمان زنا کی حالت میں مرجاوے تو کیا اس کا ایمان قائم رہے گا اور اس کی نمازِ جنازہ جائز ہے؟

الجواب ۱، ڈاکہ زنی سے بھی ایمان زائل نہیں ہوتا، اس لئے یہ شخص بھی مسلمان ہے گو گنہگار ہے، اگر قاطعِ طریق بحالتِ ڈاکہ زنی قتل کیا جاوے تو اس پر نماز نہ پڑھی جاوے اور اگر گرفتار ہو کر قتل کیا جاوے تو اس پر نماز پڑھی جاوے، قال فی نور الایضاح مع مراقی الفلاح لا علی قاطع طریق اذا قتل کل منهم حالة المحاربة ولا یغسل لان علیاً رضی اللہ عنہ لم یغسل البغاة واما قتلوا بعد ثبوت (ید) الامام علیهم فانهم یغسلون ویصلی علیهم اھ (ص ۳۵۱)

۲ جو مسلمان بحالتِ زنا مرجاوے اس کا وہی حکم ہے، جو اوپر شرابخور کا حکم مذکور ہوا، واللہ اعلم،

۲۲ر ذی الحجہ ۱۳۴۲ھ

کیا علماء کو گالیاں دینے والا کافر ہے؟ اور ایسے شخص سے مواکلت و مشاربت کا حکم

سوال (۹) دو شخص مسمیان بشیر الدین و رحیم الدین، شریعت و معرفت کے بارے میں مولوی اسمٰعیل صاحب سے شفیع الدین و صفدر علی کے روبرو تقریر و گفتگو کر رہے تھے، اس میں وہ دونوں بشیر الدین و رحیم الدین علماء کو سخت سخت گالیاں دیں اور ان کی شان میں فحش باتیں کیں، چنانچہ بولے کہ علماء سب چور اور گدھے ہیں، اور یہ لوگ معرفت کے بھید کیا جانتے ہیں، فقیر کے پاس معرفت ہے، مادہ گاؤ جیسا کہ نر گاؤ یعنی سانڈ کے

پاس جاکر تخم حمل لاتا ہے، ایسے ہی جاہل لوگ علماء کے پاس جاکر تخم حمل لاتے ہیں، ایسی ایسی فحش باتیں علماء کی شان میں بکتے ہیں، اور طعن کرتے ہیں، اب ایسی صورت میں شرعاً بشیر الدین ورحیم الدین کافر ہوئے یا نہیں، اور ان کا نکاح ختم ہوا یا نہیں، اور توبہ اور تجدید نکاح اُن پر لازم ہے یا نہیں؟ اور اکل وشرب ومجالست ان کے ساتھ جائز ہے کہ نہیں، بینوا وتوجروا

الجواب: کسی خاص عالم کو گالیاں دینے سے کفر نہیں ہوتا، اور ظاہر یہ کہ مناظرہ اور گفتگو میں عام علماء کو بھی جو کچھ کہا گیا اس سے مخاطب ہی مراد ہے، لہذا کفر کا حکم نہیں کیا جاسکتا، البتہ ایسے لوگ جو علماء کو گالیاں دیں اس قابل نہیں ہیں کہ مسلمان ان سے ملیں، پس ان سے اکل وشرب اور مواکلت ومشاربت ترک کرنا مسلمانوں کے ذمہ ہے، جب تک وہ اس گناہ سے توبہ نہ کرلیں اور علماء سے معافی نہ چاہیں،

اس شخص کا حکم جو فال کے ذریعہ غیب کی باتیں بیان کرتا ہو

سوال (۱۰) ایک شخص نے فال کتاب سے دیکھنا پیشہ کیا ہے، عوام الناس کو جو اس کے معتقد ہیں مقدم ومؤخر کی بات کیا آئندہ ہوگی یا ہوگئی ہے بتاتا ہے، غرض کاہنی اور نجومیوں کا پیشہ ہندوؤں کے پنڈت کی اختیار کیا ہے، عددوں کا حساب لگاکر بہت غیب کی باتوں کی خبر دیتا ہے، آیت وعندہ مفاتیح الغیب الخ کے بالکلیہ خلاف عامل ہے، واعظم شرک اشراک فی العلم کے علاوہ اور بھی کرتا ہے، آیا از روئے شرع شریف اس شخص کے واسطے کیا حکم ہے، اس طرح شرک سے آدمی کافر ہوتا ہے یا نہیں، مختصر جواب عنایت ہو،

الجواب: یہ شخص فاسق تو یقیناً ہے، اور جب تک وہ صراحۃً علم غیب کا دعویٰ نہ کرے اس وقت تک تکفیر نہ کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۱۱ صفر ۲۵ھ خانقاہ امدادیہ از تھانہ بھون

رسالہ نہایۃ الادراک

رسالہ نہایۃ الادراک فی اقسام الاشراک،

سوال (۱۱) .... وہ شرک جس کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ الخ،

اس شرک کی کیا حقیقت ہے، اور آیا اس شرک کا کوئی مرتبہ ایسا بھی ہے کہ بعض غیر اللہ کو اس درجہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا منافی نجات ہو اور بعض کو شریک کرنا منافی نجات نہ ہو، مثلاً ایک تو بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو خاص نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا ہے، یا اُن پر حلوہ مالیدہ شیرینی وغیرہ چڑھانا ہے، دوسرے بتوں یا پیپل کے درخت کو اسی نیت واعتقاد کے ساتھ سجدہ کرنا، حاجت مانگنا یا اُن پر حلوا وغیرہ چڑھانا ہے تو کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ان بزرگوں کی مقبولیت عند اللہ ہونے کی وجہ سجدہ وغیرہ کرنا منافی نجات نہ ہو اور بتوں وپیپل کے ساتھ وہی برتاؤ منافی نجات ہو،

اور اگر یہ نہیں ہو سکتا بلکہ شرک کا ہر درجہ اور ہر مرتبہ منافی نجات ہے تو کیا وجہ ہے کہ بزرگوں کی قبروں یا تعزیہ وغیرہ کو سجدہ کرنے اور ان سے مرادیں مانگنے حلوہ مالیدہ چڑھانے کو شرک منافی نجات نہ کہا جائے، اور پیپل کے درخت، بتوں وغیرہ کے ساتھ وہی برتاؤ شرک منافی نجات سمجھا جاوے، حالانکہ مشرکینِ مکہ بھی بتوں کو اللہ تعالیٰ کے ماتحت بلکہ وسیلۂ قرب الی اللہ کا سمجھتے تھے، چنانچہ ارشاد ہے ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ، اور جس طرح تعزیوں کی نسبت حضرات شہدائے کربلا کی طرف کی جاتی ہے، ایسے ہی بتوں کو بھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جاتا تھا، چنانچہ کوئی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نامزد تھا، اور کوئی حضرت ادریس علیہ السلام کے ساتھ، پس شرک کی حقیقت کیا ہے، جو اوّل میں پائی جاتی ہے اور دوسرے میں نہیں، بینوا توجروا، انوار الحق امروہی

الجواب، وہ شرک جس پر عدم نجات وخلودِ نار مرتب ہے اس کی تعریف یہ ہے جو حاشیہ خیالی میں شرح مقاصد سے نقل کی گئی ہے ان[1] الکافر ان اظہر الایمان فہو المنافق وان طرأ کفرہ بعد الایمان فہو المرتد وان قال بالشریک فی الالوہیۃ فہو المشرک[2] اھ (ص ۱۲۴)

---

[1] والکفر ضد الایمان ای انکار ما جاء بہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کما ان الایمان ہو التصدیق بہ ۱۲ منہ

[2] وتمامہ وان تدین بدین من الادیان والکتب المنسوخۃ فہو الکتابی وان ذہب الی قدم الدہر واسناد الحوادث الیہ فہو الدہری وان کان لا یثبت الباری فہو المعطل وان کان مع اعترافہ بنبوۃ النبی یبطن عقائد ہی کفر بالاتفاق فہو الزندیق اھ فاحفظہ فانہ تفصیل حسن ۱۲ منہ

پس اب سمجھنا چاہیے کہ مشرکینِ عرب جو اصنام کی عبادت کرتے تھے اور قبر پرست مسلمان جو قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرتے ہیں دونوں میں فرق ہے، مشرکینِ عرب ان کو شریک فی الالوہیۃ کرتے تھے اور زبان سے بھی ان کو شریکِ خدائی کہتے تھے، دلّ علیہ قولہ تعالیٰ وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ مِمَّا ذَرَاَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْاَنْعَامِ نَصِیْبًا فَقَالُوْا ھٰذَا لِلّٰہِ بِزَعْمِھِمْ وَھٰذَا لِشُرَکَآئِنَا وَجَعَلُوْا لِلّٰہِ شُرَکَآءَ الْجِنَّ وقال تعالیٰ وَیَجْعَلُوْنَ لَہٗ اَنْدَادًا وغیر ذٰلک من الاٰیات اور گو وہ لوگ اس میں تاویلیں کرتے تھے مگر اسی کے ساتھ کلمۂ توحید سے متوحش بھی ہوتے تھے، اور کہتے تھے اَجَعَلَ الْاٰلِھَۃَ اِلٰھًا وَّاحِدًا اِنَّ ھٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ اور طواف میں کہتے تھے لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ اِلَّا شَرِیْکًا ھُوَ لَکَ تملکہ وما ملک اور قبر پرست یا تعزیہ پرست ایسے نہیں ہیں نہ وہ کلمۂ توحید کے منکر ہیں نہ اس سے متوحش ہیں بلکہ بلا استثناء خدا تعالیٰ کو معبودِ واحد کہتے اور اپنے کو مسلمان کہتے ہیں، اور ہنود اپنے دیوتاؤں کو شریکِ الوہیت مانتے ہیں اور کلمۂ توحید سے منکر و متوحش ہیں جیسا کہ مشرکینِ عرب کی حالت اوپر معلوم ہوئی ہے، پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں کا شرک عملی ہے جب تک کہ وہ اپنے کو مسلم و موحد کہتے رہیں اور ہنود کا شرک اعتقادی و عملی دونوں سے مرکّب ہے، یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ سجدہ غیر اللہ کو کرنا مطلقاً شرک نہیں بلکہ بعض صورتوں میں امارتِ شرک ہے، باقی حقیقتِ شرک وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، ای القول بالشریک فی الالوھیۃ قلباً ولساناً۔ قال فی شرح العقائد ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعلہ الشارع امارۃ للتکذیب وعلم کونہ کذلک بالادلّۃ الشرعیۃ کسجود الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بالفاظ الکفر اھ (ص ۱۴۸)

باقی قبروں اور تعزیوں کو سجدہ کرنا یہ علامتِ تکذیبِ شرع نہیں، کیونکہ کفار میں ان کی عبادت رائج نہیں، ہاں جس چیز کی عبادت کفار میں رائج ہے اس کو سجدہ کرنا قضاءً حکمِ کفر کو مستلزم ہوگا (کما صرح بہ فی حاشیۃ شرح العقائد، ص مذکور) اور دیانۃً اگر تصدیق و ایمان قلبی میں خلل نہ ہوا عند اللہ مؤمن ہوگا، علامہ ابن تیمیہ کی کتاب۔۔۔ صراطِ مستقیم (ص ۱۵۰ سے ۱۶۵ تک) ملاحظہ ہو، علامہ نے اس میں تعظیمِ قبور اور سجدۂ قبور کے متعلق سخت تہدیدی کلام فرمایا ہے، مگر ان لوگوں کو کافر و مشرک نہیں کہا جو اس میں

مبتلا ہیں، ہاں مشابہ مشرکین ضرور کہا، نیز حدیث میں ہے لعن اللہ اقواماً اتخذوا قبور انبیاءھم مساجد۔ اللّٰھم لا تجعل قبری وثنا یعبد الخ مگر اس سے فقہاء نے سجدۂ قبر کی حرمت ہی مستنبط کی ہے، کسی نے ساجدِ قبر کو محض سجدہ کی وجہ سے کافر نہیں کہا، اللّٰھم الا ان یقربانہ علی طریق العبادۃ وان صاحب القبر معبود ای شریک فی الالوھیۃ فافھم واللہ تعالیٰ اعلم۔

وفی الفتاوی الکاملیۃ اقول ولا یخفی ما حصل لکثیر من العوام بسبب تعظیم قبور الاولیاء وارخاء الستور علیہا من الضرر العظیم فی اعتقادھم فانھم یعتقدون فی الاولیاء التاثیر مع اللہ تعالیٰ حتی انھم ترکوا النذر للہ تعالیٰ وھو مشروع واکثروا من النذر للاولیاء والتقرب الیہم وترکوا الحلف باللہ تعالیٰ حتی صار عندھم کالعدم ولا یتجاسرون علی الحلف بھم لاعتقادھم ان من حلف بولی حانثا یضرہ فی بدنہ ومالہ واولادہ وھذا من الشرک والعیاذ باللہ تعالیٰ الا تری ما رواہ صاحب الحجۃ اللہ البالغۃ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حلف بغیر اللہ فقد اشرک قال وحملہ بعضھم علی الزجر والتغلیظ ولیس کذلک فانہ علی ظاھرہ حیث یحلفون معتقدین فیھم انھم یضرونھم فی ابدانھم واموالھم حتی سمعت من بعض قضاۃ الروم الموصوفین بالعلم والصلاح انہ قال لو مکنت من ھدم قبب الاولیاء لھدمتہا باجمعہا کما فعل عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ بالشجرۃ التی وقعت تحتہا البیعۃ لما بلغہ ان قوما یاتونہا ویصلون عندھا فانہ قلعہا باصولہا مخافۃ ضرر العامۃ بہا وفی الصحیح عن ابن عمر ان الشجرۃ اخفیت[عہ] قالوا والحکمۃ ان لا یحصل الافتتان بہا لما وقع تحتہا من الخیر فلو بقیت لما امن تعظیم الجہال لہا حتی ربما اعتقدوا ان لہا قوۃ نفع او ضر کما نشاھد الآن فیما ھو دونہا ولذلک اشار ابن عمر بقولہ کان خفاءھا رحمۃ من اللہ تعالیٰ وروی ابن سعد باسناد

عہ قلت والجمع بینہ وبین ما تقدم عن عمرانہ قلعہا ان الشجرۃ الاصلیۃ اخفیت واتخذت العامۃ مکانہا شجرۃ اخری قریبۃ منہا وظنوہا ہی فقلعہا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، واللہ اعلم ۱۲ ظ

صحیح عن نافع ان عمر بلغه ان قوما یاتون الشجرة ویصلون عندها فتوعدهم ثم امر بقطعها فقطعت الخ من الجمل علی الجلالین ومما وقع من بعض العامة من اعتقاد التاثیر فی الاولیاء کتب فی حق عموم اهل السنة والجماعة الفرقة الوهابیة رسائل عدیدة فی اشراکهم حتی انهم یعبرون عنا معاشر اهل السنة بالمشرکین واذا تمکنوا بواحد منا قالوا اقتلوا المشرک والمصیبة العظیمة فی فقهاء القری فانهم یامرون العوام عند توجه الحلف علیهم بالحلف بالولی ویقولون ان فیه

اظهار الحق فانظر کیف یتوسلون الی اظهار الحق الدنیوی بضیاع الدین من اصله ولاحول ولاقوة الا باللّٰہ تعالٰی اھ (ص ۲۶۴ و ۲۶۵)۔

قلت دلت العبارات المخطوطة علیها علی ان تعظیم غیراللّٰہ تعالٰی بالنذر له والحلف باسمه والسجدة بین یدیه ان کان مقرونا باعتقاد تاثیره مع اللّٰہ تعالٰی فهو من الشرک وصاحبه مشرک عملا واعتقادا قال العلامة العارف ابن القیم فی شرح منازل السائرین والعبادة تجمع اصلین غایة الحب بغایة الذل والخضوع اھ وقال محشیه العبادة تتضمن غایة الحب و الخضوع کما قال ولکن لیس هذا کل معناها فان العاشق قد یجمع هذین المعنیین ولا یکون عابدا لمعشوقه وانما العبادة عبارة عن الاعتقاد والشعور بان للمعبود سلطة غیبیة فوق الاسباب یقدر بها علی النفع والضرر فکل دعاء او ثناء او تعظیم بصاحبه هذا الاعتقاد والشعور فهو عبادة اھ (ص ۴۰،۱۲)

ان عبارات کا مقتضا یہ ہے کہ قبر پرستوں اور تعزیہ پرستوں میں جو لوگ اہلِ قبور یا تعزیہ کی نسبت تاثیر غیبی کے معتقد ہیں وہ مشرک ہیں اور جو محض ظاہری تعظیم کے طور پر ان کو سجدہ وغیرہ کرتے ہیں اور ان کی تاثیر کے معتقد نہیں وہ شرک عملی کی وجہ سے فاسق ہیں کافر نہیں، اور حضرت شیخ نے اعتقاد تاثیر وعدم اعتقاد تاثیر کے معیار کا یہ فرق بیان فرمایا ہے کہ بعض کا تو یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی خاص مخلوق کو جو اس کی مقرب ہے کچھ قدرت مستقلہ نفع وضرر کی اس طرح سے عطا فرمادی ہے کہ اس کا اپنے معتقد ومخالف کو نفع یا ضرر پہونچانا مشیت جزئیہ حق پر موقوف نہیں، گو اگر روکنا چاہے تو پھر قدرتِ حق ہی غالب ہے، جیسے سلاطین اپنے نائبین حکام کو خاص اختیارات اس طرح دیدیتے ہیں

کہ ان کا اجراء اس وقت سلطان اعظم کی منظوری پر موقوف نہیں ہوتا، گو روکنا چاہے تو سلطان ہی کا حکم غالب رہیگا، سو یہ عقیدہ تو اعتقاد تاثیر ہے، (اور مشرکین عرب کا اپنے آلہۂ باطلہ کے ساتھ یہی اعتقاد تھا) اور بعض کا یہ عقیدہ ہوتا ہے کہ ایسی قدرت مستقلہ تو کسی مخلوق میں نہیں، مگر بعض مخلوق کو قرب وقبول کا ایسا درجہ عطا ہوتا ہے کہ یہ اپنے متوسلین کے لئے سفارش کرتے ہیں پھر اس سفارش کے بعد بھی ان کو نفع وضرر کا اختیار نہیں دیا جاتا، بلکہ حق تعالیٰ ہی نفع وضرر پہونچاتے ہیں، لیکن اس سفارش کے قبول میں تخلف کبھی نہیں ہوتا اور اس سفارش کی تحصیل کے لئے اس کے ساتھ بلاواسطہ یا بالواسطہ معاملہ مشابہ عبادت کرتے ہیں، یہ عقیدۂ اعتقاد تاثیر نہیں ہے، لیکن بلادلیل شرعی بلکہ خلاف دلیل شرعی ایسا عقیدہ رکھنا معصیت اعتقادیہ ہے اور مشابہ عبادت معاملہ کرنا معصیتِ عملیہ ہے، اور اسی مشابہت کے سبب اطلاقات شرعیہ میں اس کو مشرک کہدیا جاتا ہے

قال الشیخ اشرف علی هذا ما سنح لی واللّٰہ اعلم، ومن هٰهنا لم یکفر مشائخنا واکابرنا عابدی القبور والساجدین لها وانما لهم لحملهم حالتهم علی الصورة الثانیة دون الاولیٰ وقرینته دعوی هؤلاء الاسلام والتوحید والتبری من الشرک بخلاف مشرکی العرب والهند فانهم یتوحشون من التوحید ومن نفی القدرة المستقلة عن الهتهم وقالوا اجعل الألهة الٰها واحدا، واللّٰہ اعلم

۱۳ صفر سنہ ۱۳۴۸ھ

تتمة الرسالة

المسمّاة

بنهایة الادراک فی اقسام الاشراک

من سیدی حکیم الامة مجدد الملة دام مجده علاه

تقریر مذکور فارق بین الشرکین جو کہ ماخوذ ہے کلیات شرعیہ سے اپنے دونوں دعووں کے اعتبار سے (ایک یہ کہ مشرکین اس تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، دوسرے یہ کہ تصرف بالاذن کا قائل ہونا شرک اکبر نہیں ہے) زیادت اقناع میں محتاج تھی ادلۂ جزئیہ کی، جن سے ایک مدت تک باوجود فکر وبحث کے ذہن خالی رہا، الحمدللہ پرسوں اور کل

علی التعاقب تین دلیلیں ذہن اور نظر میں گذریں جن کا مجموعہ دونوں دعووں میں تردد کے لئے بالکل نافی ہے،

دلیل اول عقلی بر اصول میزانیین؛ جو اپنی جزئیت کے سبب کلیات سے زیادہ کافی ہے، وہ یہ ہے کہ مسئلہ توحید الٰہ واجب عقلی ہے، خواہ بدیہی ہو یا نظری، یہ دوسری بحث ہے، اور کسی حکم کا وجوب عقلی مستلزم ہوتا ہے اس کی نقیض کے امتناع عقلی کو پس نقیض توحید کا حکم ممتنع ہوگا، اور اس نقیض کی دو۲ قسمیں ہیں، ایک نفی الٰہ کہ کفر ہے دوسری تشریک الٰہ آخر معہ کہ شرک ہے، اور مقسم کا امتناع مستلزم ہوتا ہے اس کے سب اقسام کے امتناع کو، پس شرک کے لئے لازم ہوا کہ وہ کسی امر ممتنع کا اعتقاد ہوگا اور اس امتناع واستحالہ کی طرف نصوص بھی مشیر ہیں، کقولہ تعالیٰ قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗٓ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِي الْعَرْشِ سَبِيْلًا ه وقولہ تعالیٰ لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا وقولہ تعالیٰ مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّمَا كَانَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۢ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وقولہ تعالیٰ لَوْ اَرَادَ اللّٰهُ اَنْ يَّتَّخِذَ وَلَدًا لَّاصْطَفٰى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ سُبْحٰنَهٗ ونحوها من الآیات علی ما قررت[ع] فی بیان القرآن،

اور تصرف مقید بالاذن عقلاً ممتنع نہیں پس وہ شرک نہ ہوگا، گو کسی تصرف منفی بالنص کا اعتقاد بوجہ مخالفتِ نص کے معصیت یا کفر یا بدعت ہو، علی اختلافِ مراتب النص و مراتب المخالفۃ، مگر شرک کسی حال میں نہ ہوگا، اور جاہلانِ عرب کا مشرک ہونا نص سے ثابت ہے، پس لامحالہ وہ تصرف غیر مقید بالاذن کے قائل تھے، اس سے بحمد اللہ تم دونوں دعوے ثابت ہوگئے،

دلیل ثانی نقلی من الاقوال المنقولۃ عن العلماء الربانیین؛ جو بوجہ صراحت موافقت اکابر کے دلیل عقلی سے زیادہ شافی ہے، وہی ہذہ،

قال العلامۃ القاضی محمد اعلی التھانوی ؒ فی کتابہ کشاف اصطلاحات الفنون المؤلف سنۃ الف ومائۃ وثمانیۃ وخمسین من الھجرۃ فی معنی الشرک بالکسر

[ع] نقد قررتھا بحیث تکون الآیۃ مشیرۃ الی بیان الاستحالۃ والامتناع المذکورین ۱۲ ظ

انباز شدن و اعتقاد انباز بخدا ای بے انباز کن انی المنتخب قال العلماء الشرک علی اربعۃ انحاء الشرک فی الالوھیۃ والشرک فی وجوب الوجود والشرک فی التدبیر والشرک فی العبادۃ ولیس احد اثبت للہ تعالیٰ شریکا یساویہ فی الالوھیۃ والوجود والقدرۃ والحکمۃ الا الثنویۃ فانھم یثبتون الٰھین احدھما حکیم یفعل الخیر والثانی سفیہٌ یفعل الشر ویسمون الاول باسم یزدان والثانی باسم اھرمن وھو الشیطان بزعمھم۔ واما الشریک فی العبادۃ والتدبیر ففی الذاھبین الیہ کثیرۃ فمنھم عبدۃ الکواکب وھم فریقان منھم من یقول ان اللہ سبحانہ خلق ھذہ الکواکب وفوض تدبیر العالم السفلی الیھا فھذہ الکواکب ھی المدبرات لھذا العالم قالوا فیجب علینا ان نعبد ھذہ الکواکب تعبدہ اللہ ونطیعہ و ھؤلاء ھم الفلاسفۃ ومنھم قوم غلاۃ ینکرون الصانع ویقولون ھذہ الافلاک والکواکب اجسام واجبۃ الوجود لذواتھا ویمتنع علیھا العدم فھی المدبرۃ لاحوال العالم السفلی وھؤلاء ھم الدھریۃ الخالصۃ،

وممن یعبد غیر اللہ النصاریٰ الذین یعبدون المسیح ومنھم ایضا عبدۃ الاوثان ولابد من بیان سبب عبادۃ الاوثان اذ عبادۃ الاحجار من جم غفیر عقلا ظاھر البطلان وقد ذکروا لھا وجوھا، الوجہ الاول ان الناس لما راٰوا تغیرات ھذا العالم منوطۃ ومربوطۃ بتغیرات احوال الکواکب فان بحسب قرب الشمس وبعدھا عن سمت الرأس تحدث الفصول الاربعۃ التی بسببھا تحدث الاحوال المختلفۃ فی ھذا العالم، ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الکواکب فاعتقدوا انبساط السعادات والنحوسات بکیفیۃ وقوعھا فی طوالع الناس علی احوال مختلفۃ فلما اعتقدوا ذلک غلبت علی ظنونھم ان مبدأ الحوادث ھو الاتصالات الکوکبیۃ فبالغوا فی تعظیمھا فمنھم من اعتقد ھا واجبۃ الوجود لذواتھا وھی خلقت ھذا العالم ومنھم من اعتقد حدوثھا وکونھا مخلوقۃ للالٰہ الاکبر الا انھا ھی المدبرۃ لاحوال ھذا العالم وھؤلاء ھم الذین اثبتوا الوسائط بین الالٰہ الاکبر وبین احوال ھذا العالم، ثم انھم لما راٰوا ان ھذہ الکواکب قد تغیب عن الابصار فی اکثر الاوقات

اتخذوا لکل کوکب صنمًا من الجوهر المنسوب الیہ کاتخاذھم صنم الشمس من الذھب و الیاقوت والالماس ثم اشتغلوا بعبادۃ تلک الاصنام وغرضھم منھا عبادۃ تلک الکواکب والتقرب الیھا واما الانبیاء فلھم مقامان احدھما اقامۃ الدلیل علی ان ھذہ الکواکب لا تاثیر لھا البتۃ فی احوال ھذا العالم لما قال اللہ تعالٰی الا لہ الخلق والامر وبعد ان بین انھا مسخرات وثانیھما ان بتقدیر تاثیرھا دلائل الحدوث حاصلۃ فیھا فوجب کونھا مخلوقۃ والاشتغال بعبادۃ الخالق اولٰی من الاشتغال بعبادۃ المخلوق وفی الکشاف فی تفسیر قولہ تعالٰی فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰہِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ، الند المماثل فی الذات والمخالف فی الصفات فان قلت کانوا یسمون اصنامھم باسمہ ویعظمونھا بما یعظم بہ من القرب وما کانوا یزعمون انھا تخالف اللہ وتناویہ، قلت لما تقربوا الیھا و عظموھا وسموھا آلھۃ اشبھت حالھم حال من یعتقد انھا آلھۃ مثلہ قادرۃ علی مخالفتہ ومضادتہ فقیل لھم ذلک علی سبیل التھکم اھ،

والوجہ الثانی ماذکرہ ابو معشر ان کثیرا من اھل الصین والھند کانوا یثبتون الالھۃ والملئکۃ الا انھم یعتقدون انہ تعالٰی جسم ذو صورۃ حسنۃ وکذا الملئکۃ لکنھم احتجبوا عنا بالسموات فاتخذوا صورًا وتماثیل فیتخذون صورۃ فی غایۃ الحسن ویقولون انھا ھیکل الالہ وصورۃ اخرٰی دونھا فی الحسن ویجعلونھا صورۃ الملئکۃ ثم یواظبون علی عبادتھا قاصدین بتلک العبادۃ الزلفٰی من اللہ وملئکتہ فالسبب علی عبادۃ الاوثان علی ھذا اعتقاد ان اللہ تعالٰی جسم وفی مکان سبحانہ،

الوجہ الثالث ان القوم یعتقدون ان اللہ فوض تدبیر کل من الاقالیم الی ملک معین وفوض تدبیر کل قسم من اقسام العالم الی روح سماوی بعینہ فیقولون مدبر البحار ملک ومدبر الجبال ملک اٰخر ھکذا فاتخذوا لکل واحد من الملئکۃ المدبرۃ صنمًا مخصوصًا ویطلبون من کل صنم ما یلیق بذلک الروح الکلی اھ (ص ۱۷۱ و ۱۷۲) قلت وذکر مثل ذلک المفسر العلامۃ نظام الدین النیسابوری القمی فی تفسیرہ غرائب القرآن فقال واعلم انہ لیس فی العالم احد یثبت

للہ شریکا یساویہ فی الوجوب والعلم والقدرۃ والحکمۃ ولکن الثنویۃ یثبتون الٰھین حکیم یفعل الخیر وسفیہ یفعل الشر اما اتخاذ معبود سوی اللہ ففی الذاھبین الیہ کثیرۃ الفریق الاول عبدۃ الکواکب وھم الصابئۃ فانھم یقولون ان اللہ تعالٰی خلق ھذہ الکواکب وھی المدبرات فی ھذا العالم فیجب علینا ان نعبد اللہ والکواکب تعبد اللہ، والفریق الثانی عبدۃ المسیح علیہ السلام والفریق الثالث عبدۃ الاوثان فنقول لا دین اقدم من دین عبدۃ الاوثان والعلم بان ھذا الحجر المنحوت فی ھذہ الساعۃ لیس ھو الذی خلقنا وخلق السماء والارض علم ضروری فیمتنع اطباق الجمع العظیم علیہ فوجب ان یکون لھم غرض آخر سوی ذلک والعلماء ذکروا فیہ وجوھا الاول ما ذکرہ ابو معشر (فذکر مثل ما مر آنفا وکذا الوجہ الثانی قد مر ذکرہ وھو رؤیۃ الناس احوال العالم مربوطۃ بتغیرات احوال الکواکب الخ)

وثالثھا ان اصحاب الاحکام (ای الارصاد ۱۲) کانوا یرتقبون اوقاتا فی السنین المتطاولۃ و یزعمون ان من اتخذ طلسما فی ذلک الوقت علی وجہ خاص فانہ ینتفع بہ فی احوال مخصوصۃ نحو السعادۃ والخصب ودفع الآفات وکانوا اذا اتخذوا ذلک الطلسم عظموہ لاعتقادھم انھم ینتفعون بہ فلما بالغوا فی ذلک والتعظیم صار ذلک کالعبادۃ فلما نسوا مبدأ الامر بتطاول المدۃ اشتغلوا بعبادتھا،

ورابعھا انہ متی مات منھم رجل کبیر یعتقدون فیہ انہ مستجاب الدعوۃ ومقبول الشفاعۃ عند اللہ تعالٰی اتخذوا صنما علی صورتہ وعبدوھا علی اعتقاد ان ذلک الانسان یکون شفیعا لھم یوم القیامۃ عند اللہ تعالٰی ویقولون ھؤلاء شفعاؤنا عند اللہ،

وخامسھا[عہ] لعلھم اتخذوھا قبلۃ لصلوتھم وطاعاتھم ویسجدون

عہ قلت فتلخص لنا من ھذا التفصیل ان اسباب الشرک متعددۃ الاول اعتقاد کون الشیٔ شریکا للہ تعالٰی فی الالوھیۃ والوجوب ولا قائل بہ سوی الوثنیۃ، والثانی اعتقاد کون الشیٔ مدبرا فی العالم واسطۃ بینہ وبین اللہ تعالٰی مؤثرا فی العالم بالذات

الیہا لا لہا کما انا نسجد الی القبلۃ لا للقبلۃ ولما استمرت ہذہ الحالۃ ظن الجہال

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ای بارادۃ من غیر احتیاج الی ارادۃ اللہ ذلک تفویض اللہ ذلک الیہ کما ہو اعتقاد عبدۃ الکواکب وبعض من عبدۃ الاوثان، واما اعتقاد کونہ مدبرا ومؤثرا محتاجا فی تدبیرہ وتاثیرہ الی مشیئۃ اللہ وارادتہ فلیس ذلک بشرک لقولہ تعالیٰ وَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا، وکذا اعتقاد کونہ واسطۃ بینہ وبین اللہ تعالیٰ کذلک لیس بشرک لکون الملئکۃ والرسل وسائط بین العباد والخالق فی المعرفۃ والاحکام و کون بعض الملئکۃ وسائط فی الامور التکوینیۃ کما لا یخفی علی من طالع النصوص والاحادیث

والثالث السجود لشیٔ مع تسمیتہ الٰہا من غیر اعتقاد کونہ مؤثرا ومدبرا بالذات کما ہو شان بعض من عبدۃ الاوثان والرابع اعتقاد کون اللہ تعالیٰ جسما وفی مکان ودخل فیہ اعتقاد الولد والصاحبۃ لہ لکون من خواص الجسم، والخامس اعتقاد کون الشیٔ سوی اللہ تعالیٰ نافعا وضارا بالذات ای من غیر احتیاجہ الی اذن اللہ فی ذلک کما ہو اعتقاد اصحاب الطلاسم والسادس اعتقاد حلول الرب فی شیٔ والسابع اعتقاد کون الشیٔ شفیعا لہ عند اللہ تعالیٰ وفیہ تفصیل سیاتی فالعبادۃ ہی اظہار غایۃ الذل و الخشوع لشیٔ مع اعتقاد من تلک الاعتقادات فیہ ومرجعہ الی ما ذکرناہ قبل ان العبادۃ غایۃ الحب بغایۃ الذل والخضوع مع الشعور بان للمعبود سلطۃ غیبیۃ فوق الاسباب یقدر بہا علی النفع والضر،

ولیس السجود لشیٔ عبادۃ مطلقا لکون الملئکۃ سجدوا لآدم ولکون اخوۃ یوسف وابویہ خروا لہ سُجَّدًا، والظاہر الاصح ان ہذا السجود کان بوضع الجبہۃ علی الارض کما ہو المتبادر فیہ لغۃ ولکنہ لم یکن مقترنا بالاعتقاد من الاعتقادات المذکورۃ بل کان لمحض التحیۃ والاکرام وکان ذلک جائزا قبل ثم نسخ فی شرعنا ولذا قال العلماء ان سجود التحیۃ حرام وسجود العبادۃ کفر وبعد ذلک فلنتأمل احوال ساجدی القبور انہم بای فریق من المشرکین یشتبہون فالظاہر من احوالہم کونہم مشابہین للذین اذا مات منہم رجل صالح یعتقدون فیہ انہ مستجاب الدعوۃ ومقبول الشفاعۃ عند اللہ تعالیٰ اتخذوا لہ صنما علی صورتہ وعبدوہا علی اعتقاد (باقی بر صفحہ آئندہ)۔

انہ یجب عبادتہا، وسادسہا لعلہم کانوا من المجسمۃ فاعتقد واجواز حلول الرب فیہا فعبدوہا علی ہذا التاویل اھ (ص ۱۸۱ ج ۱ مع الطبری)

وقال العلامۃ ابن القیم فی اغاثۃ اللہفان بما حاصلہ اللہ تعالیٰ قال اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ شُفَعَاءَ قُلْ اَوَلَوْ کَانُوْا لَا یَمْلِکُوْنَ شَیْئًا وَّلَا یَعْقِلُوْنَ قُلْ لِّلّٰہِ الشَّفَاعَۃُ جَمِیْعًا لَہٗ مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، فاخبر ان الشفاعۃ لمن لہ ملک السمٰوٰت وہو اللہ وحدہ فہو الذی یشفع بنفسہ الی نفسہ لیرحم عبدہ فیأذن ہو لمن یشاء ان یشفع فیہ فصارت الشفاعۃ فی الحقیقۃ انما ہی لہ والذی یشفع عندہ انما یشفع باذنہ لہ وامرہ بعد شفاعتہ سبحانہ وتعالیٰ وہی ارادتہ من نفسہ ان یرحم عبدہ، وہذا ضد الشفاعۃ الشرکیۃ التی اثبتہا ہؤلاء المشرکون ومن وافقہم وہی التی ابطلہا سبحانہ تعالیٰ فی کتابہ بقولہ وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْہَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُہَا شَفَاعَۃٌ وقولہ مِنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ یَوْمٌ لَّا بَیْعٌ فِیْہِ وَلَا خُلَّۃٌ وَّلَا شَفَاعَۃٌ، وقولہ لَیْسَ لَہُمْ مِّنْ دُوْنِہٖ وَلِیٌّ وَّلَا شَفِیْعٌ وقولہ مَا لَکُمْ مِّنْ دُوْنِہٖ مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا شَفِیْعٍ، فاخبر سبحانہ انہ لیس للعباد شفیع من دونہ بل اذا اراد اللہ سبحانہ رحمۃ عبدہ اذن ہو لمن شفع فیہ کما قال تعالیٰ مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اِذْنِہٖ وقال مَنْ ذَا الَّذِیْ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان ذلک الانسان یکون شفیعا لہم یوم القیامۃ عند اللہ تعالیٰ ویقولون ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ، غیر ان ساجدی القبور لا یتخذون لہ صنما علی صورتہ بخلاف المشرکین نعم کلاہما یشترکان فی السجود لہذا الرجل ظاہرا وفی اعتقاد کونہ شفیعا باطنا وقد مر آنفا ان السجود التحیۃ لیس بشرک مطلقا ولو کان من اکبر الکبائر و لنبحث الآن عن اعتقاد الشفاعۃ فی احد ہل ہو شرک مطلقا ام فیہ تفصیل فلا یخفی علی من طالع النصوص ومارس الاحادیث ان اعتقاد الشفاعۃ فی احد لیس بشرک مطلقا لثبوت الشفاعۃ للانبیاء ولحملۃ القرآن والاولیاء یوم القیامۃ بعد اذنہ تعالیٰ لہم فی ذلک، فلا بد ان المشرکین القائلین فی اصنامہم ہؤلاء شفعاؤنا عند اللہ کان مفہوم الشفاعۃ عندہم معنی فوق ذلک کما سیاتی من ابن القیم ۱۲ ظفر احمد

يَشْفَعُ عِنْدَهٗ اِلَّا بِاِذْنِهٖ فالشفاعة باذنه ليست بشفاعة من دونه ولا الشافع شفيع من
دونه بل شفيع باذنه والفرق بين الشفيعين كالفرق بين الشريك والعبد المامور
فالشفاعة التى ابطلها شفاعة الشريك فانه لاشريك له والتى اثبتها شفاعة
العبد المامور الذى لايشفع ولايتقدم بين يدى مالكه حتى يأذن له (الى ان قال)
والفرق بينهما هو الفرق بين المخلوق والخالق والرب والعبد والمالك والمملوك
والغنى والفقير والذى لاحاجة به الى احد قط والمحتاج من كل وجه الى غيره،
فالشفاعة عند المخلوقين هم شركائهم فان قيام مصالحهم بهم وهم اعوانهم
وانصارهم الذين قيام الملوك والكبراء بهم ولولاهم لما انبسطت ايديهم و
والسنتهم فى الناس فلحاجتهم اليهم يحتاجون الى قبول شفاعتهم وان لم يأذنوا
فيها ولم يرضوا عن الشافع لانهم يخافون ان يردوا شفاعتهم فتنتقض طاعتهم
بهم له ويذهبون الى غيره فلا يجدون بدا من قبول شفاعتهم على الكره والرضا
فاما الغنى الذى غناه من لوازم ذاته وكل ما سواه فقير اليه بذاته
وكل من فى السموات والارض عبيد له مقهورون بقهره قال سبحانه من ذا الذى
يشفع عنده الا باذنه وقال قُلْ لِّلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيْعًا فاخبر ان حال ملك السموات
والارض يوجب ان تكون الشفاعة كلها له وحده وان احدا لايشفع عنده الا باذنه
فانه ليس شريك بل مملوك محض بخلاف شفاعة اهل الدنيا بعضهم عند بعض
(الى ان قال) وسر الفرق بين الشفاعتين ان الشفاعة المخلوق للمخلوق سؤاله
للمشفوع عنده لايفتقر فيها الى المشفوع عنده لاخلقا ولا امرا ولا اذنا بل هو
سبب محرك من خارج كسائر الاسباب التى تحرك الاسباب وهذا السبب
المحرك قد يكون عند المتحرك لاجله ما يوافقه كمن يشفع عنده فى امر يحبه و
يرضاه وقد يكون عنده ما يخالفه كمن يشفع اليه فى امر يكرهه ثم قد يكون سؤاله
وشفاعته اقوى من المعارض فيقبله شفاعة الشافع وقد يكون المعارض الذى
عنده اقوى من شفاعة الشافع فيردها وقد يتعارض عنده الامران فيبقى
مترددا فيتوقف الى ان يترجح عنده احد الامرين بمرجح فشفاعة الانسان
عند مخلوق مثله هى سعى فى سبب منفصل عن المشفوع اليه يحركه به ولو

على كره منه فمنزلة الشفاعة عنده منزلة من يأمر غيره او يكرهه على الفعل اما
بقوة وسلطان واما بما يرغبه فلابد ان يحصل للمشفوع اليه من الشافع اما
رغبة ينتفع بها واما رهبة تندفع عنه بشفاعته وهذا بخلاف الشفاعة عند
الرب سبحانه فانه ما لم يخلق شفاعة الشافع ويأذن له فيها ويحبها منه و
يرضى عن الشافع لم يمكن ان توجد والشافع لايشفع عنده لحاجة الرب اليه ولا
لرهبته منه ولا لرغبته فيما لديه وانما يشفع عنده لمجرد الامتثال امره و
طاعة له فهو مامور بالشفاعة مطيع بامتثال الامر فان احدا من الانبياء والملئكة
وجميع المخلوقات لايتحرك لشفاعة ولا غيرها الا بمشيته الله تعالى وخلقه
فالرب تعالى هو الذى يحرك الشفيع حتى يشفع والشفيع عند المخلوق هو الذى
يحرك المشفوع اليه حتى يقبل، والشافع عند المخلوق مستغن عنه فى اكثر اموره
وهو فى الحقيقة شريكه ولو كان مملوكه وعبده فالمشفوع عنده محتاج اليه
فيما يناله منه من النفع بالنصر والمعاونة وغير ذلك كما ان الشافع محتاج اليه
فيما يناله منه من رزق او نصل وغيره فكل منهما محتاج الى الآخر ومن وفقه الله تعالى عـه

عـه قلت وبعد ذلك فلا يجوز الحكم على ساجدى القبور بالكفر والشرك الاكبر بمجرد اعتقادهم
فى اصحاب القبور انهم شفعاءهم عند الله ما لم يستفسروا عن كيفية اعتقادهم ذلك واما قبل
الاستفسار فيلزم العمل بما قاله العلماء ان قول القائل انبت الربيع البقل محمول على الاسناد
الحقيقى ان كان دهريا وعلى الاسناد العقلى المجازى ان كان موحدا فكذا القول بان هؤلاء
شفعاءنا عند الله يحمل على الشفاعة الشركية ان كان القائل غير مسلم وعلى الشفاعة الشرعية
ان كان مسلما وكذا القول بان فلانا يضر وينفع يحمل على الضر والنفع بالذات ان كان كافرا
جاهلا وعلى الضر والنفع باذن الله وكرامته التى اعطاه اياها ان كان مؤمنا موحدا مقرا بالاسلام
هكذا ينبغى ان يفهم المقام والحمد لله الملك العلام ولعلك عرفت بالتفصيل الذى ذكره
العلامة ابن القيم ان مرجعه الى ما قال الشيخ فى بيان الفرق فى اعتقاد التاثير وعدمه
فالمشرك يعتقد شفاعة معبوده مؤثرة لما له من القدرة المستقلة فى زعمه والموحد المعظم
للقبور لايعتقدها مؤثرة ولا الشافع ضارا ولا نافعا وانما يعتقد عدم التخلف فى شفاعته للكرامة
التى له عند الله وهذا ليس بشرك وان كان معصية فافهم ۱۲ ظفر احمد

لنفهم هذا الموضع ومعرفته تبيّن له حقيقة التوحيد والشرك والفرق بين ما اثبته الله تعالى من الشفاعة وبين ما نفاه والطله ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور اھ ملخصاً (من ص ۱۱۵ الی ص ۱۱۸)

ان نقول سے دعویٰ اُولیٰ منطوقاً اور دعویٰ ثانیہ مفہوماً ثابت ہے،

دلیل ثالث نقلی من آیات رب العالمین، جو عالم السرائر والضمائر کی شہادت ہونے کے سبب حجیت میں سب سے زیادہ وافی ہے، وھو قولہ تعالیٰ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ وقولہ تعالیٰ وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وامثالهما من الآيات التي تفوت الحصر،

وجہ دلالت دعویٰ اُولیٰ پر یہ ہے کہ ان نصوص میں ملکِ تصرفات کی نفی کی گئی ہے، اور ملک من حیث الملک کا مقتضا (بلکہ حقیقت) تصرف غیر مقید بالاذن ہے، اور سیاق سے مقصود مزعومات مشرکین کا ابطال ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایسے ہی اختیارات و تصرفات کے قائل تھے جو کہ مقید بالاذن نہ ہوں، پس دعویٰ اُولیٰ ثابت ہوگیا، اور محلِ ذم کی قیود میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، اس سے دعویٰ ثانیہ پر بھی دلالت ہوگئی، والحمد للہ علی اتمام النعم والھام الحکم، سلخ جمادی الثانیۃ ۱۳۲۵ھ،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا جیسا بشر سمجھنے کا حکم،

سوال (۱۲) کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثل بشر کہنے میں آدمی کافر ہوجاتا ہے؟ جبکہ قرآن مجید میں خود اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ کا لفظ موجود ہے؟ بیّنوا توجروا،

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نفسِ بشریت میں اپنا جیسا بشر سمجھنا اور کامل بشر سمجھنا لازم ہے، اور کمالات میں تمام مخلوق سے افضل سمجھنا لازم ہے، واللہ اعلم،

۱۳ رجب ۱۳۲۵ھ

احکامِ شرعیہ سے استہزا کفر ہے

سوال (۱۳) گورنمنٹ کے ہاں قاعدہ مقرر ہے کہ اگر اس کا کوئی اقارب مرجاوے یا افسر مرجاوے تو ملازمین بائیں ہاتھ میں سیاہ سوت باندھے، اگر کوئی مسلمان نوکر ایسا کرے اور کوئی عالم صاحب کہے کہ صاحب یہ سوت باندھنا بدعت ہے، اور ہم مسلمانوں کو نہ چاہیے، تب اس نے بولا کہ ہاں ہوا چھوڑنا بھی بدعت ہے، اب ایسا استہزا کرنے والا

گنہگار ہوا یا نہیں، اور اگر ہوا تو کس قسم کا ہوا؟ بیّنوا

الجواب: احکام شرعیہ سے استہزا کرنا کفر ہے، پس اگر اس شخص نے عالم کے فتویٰ کو صحیح سمجھ کر استہزا کیا تو مرتد ہوگیا دوبارہ ایمان لاوے اور تجدید نکاح کرے، اور اگر عالم کے فتویٰ پر اعتماد نہیں تو کفر و ارتداد نہیں ہوا، لیکن تحقیرِ علم و اہلِ علم کا گناہ ہوا، واللہ اعلم

۱۵ ر شعبان ۱۳۲۴ھ

تارکِ نماز کافر ہے یا نہیں

سوال (۱۴) من ترك الصلوة متعمدًا فقد كفر، حدیث ہذا صحیح ہے، یا حضورؐ نے ارشاد تنبیہاً ہی فرمایا ہے، والسلام علی من اتبع الہدیٰ،

الجواب: اگر ترکِ صلوٰۃ اعتقاداً یعنی اس کی فرضیت کا انکار ہے تو کفر ہے، اور اگر کوئی شخص باوجود فرض جاننے کے بوجہ غفلت و سستی نہیں پڑھتا تو وہ فاسق ہے، اور اس کی تکفیر صحابہ رضؓ سے جو مروی ہے وہ اس بنا پر ہے کہ اس زمانہ میں صلوٰۃ شعارِ اسلام تھی، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبدالکریم عفا اللہ عنہ، ۲۱ ر ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ

حضرت عباسؓ کو وسیلہ بنانا توسل بالاموات کے لئے مانع نہیں

سوال (۱۵) بوسیلہ نبی یا ولی دعاء طلب اللہ پاک سے کرنا کیسا ہے؟ اور صحابہ کرام کا حضورؐ سے بعد وفات وسیلہ نہ لینا اور بجائے حضور کے حضرت عباس رضؓ سے وسیلہ لینا باتفاق مسلّم ہے، اور فتاویٰ سراجیہ میں اس کو منع کیا ہے،

الجواب: حضرات صحابہ کا بعد وصال نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام الیٰ یوم القیام کے حضرت عباس رضؓ سے استسقاء میں توسل کرنا ہرگز اس امر پر دال نہیں کہ بعد وصال کے حضورؐ سے توسل فی الدعا ممنوع ہوگیا تھا، اگر کسی کو دعویٰ ہے تو دلالۃ النص یا عبارۃ النص یا اشارۃ النص یا اقتضاء النص کے طریق سے کسی طریقہ سے ثابت کرے کہ یہ حدیث اس امر پر کیونکر دال ہے، بلکہ اگر غور کیا جائے تو خود اس واقعہ میں بھی توسل بسید الرسل صلی اللہ علیہ وسلم تھا، کیونکہ حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں اللّٰھم انا نتوسل الیک بعم نبیک و صنو ابیہ، یہاں بھی درحقیقت حضور ہی سے توسل تھا، حضرت عباسؓ کو اس توسل بالنبیؐ کی تقویت کے لئے آگے کیا تھا،

دوسرے، حدیث توسل آدم علیہ السلام بسیدنا النبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم صحیح سند سے ثابت ہے جو مرفوع ہے، قال القسطلانی رح فی المواہب اللدنیۃ وقد صح ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لما اقترف آدم الخطیئۃ قال یا رب اسئلک بحق محمد لما غفرت لی الخ (ص ۱۵ ج ۲) اور بیہقی نے بھی دلائل النبوۃ میں بسند صحیح اس کو روایت

کیا ہے، صرح بہ السید احمد دحلان فی الدرر السنیۃ (ص ۷) وقال الشیخ تقی الدین السبکی بعد روایۃ ہذا الحدیث اخرجہ الحاکم وقال ھذا حدیث حسن صحیح الاسناد ولم یخرجاہ کذا فی العجالۃ الجمیلۃ لبعض مصنفی العصر (ص ۳۲) والمستدرک موجود عندنا فلعلنا نظفر فیہ بعد التتبع۔ پس انبیاء واولیاء کے ساتھ توسل جائز ہے، ہاں استعانۃ جائز نہیں، اور جن لوگوں نے توسل بالانبیاء والاولیاء کو ممنوع کیا ہے، انہوں نے توسل واستعانۃ میں فرق نہیں سمجھا، واللہ اعلم، ۲۳ رجب ۱۳۲۵ھ

توحید کے معنی اور موحد کی تعریف

سوال (۱۶) .... ۱، زید یہ کہتا ہے کہ شریعت میں موحد اس شخص کو کہتے ہیں کہ صرف خدا کے واحد ہونے کا معتقد ہو اگرچہ اس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن مجید خدا تعالیٰ کا کلام نہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے رسول نہیں، اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام اس کے نبی نہیں، اور اپنے اس عقیدہ کے مطابق فرقۂ ناجیہ میں سے ہے سزا بھگت کر ایک نہ ایک روز جنت میں ضرور جائے گا، عمرو یہ کہتا ہے کہ موحد شرعی اس کو کہتے ہیں کہ خدا کے واحد ہونے کا اعتقاد رکھے، اور باوجود اس کے دیگر امور اعتقادیہ کے ساتھ بھی موحد شرعی ہونے کے لئے اعتقاد رکھنا لازم اور ضروری ہے، مثلاً کلام اللہ کے ساتھ اعتقاد یہ رکھے کہ خدا کا کلام ہے، اور قیامت ضرور ہوگی اور مرنے کے بعد زندہ کئے جائیں گے، اور کافرین جہنم میں داخل ہوں گے، دریافت طلب یہ امر ہے کہ زید کا قول صحیح ہے یا عمرو کا، اور اگر دونوں کا قول غلط ہے تو پھر یہ بتلایا جاوے کہ موحد شرعی کس کو کہتے ہیں؟

۲، اگر زید کا قول غلط ہے تو یہ بتلایا جاوے کہ زید اپنے اس اعتقاد سے شرعی حیثیت سے مومن رہا یا نہیں، اگر نہ رہا تو کیا اس کی زوجہ مسلمہ اس کے نکاح میں رہی یا نہیں؟

الجواب: ۱، توحید کے معنی ہیں خدا کو ذات وصفات میں واحد وکامل ویکتا وبےنظیر سمجھنا، شریعت میں توحید سے محض وحدت عددیہ عرف اہل حساب..... مراد نہیں، بلکہ وحدت عرفیہ مراد ہے، اور عرف میں وحدت کا مفہوم یہی ہے کہ کوئی ذات وصفات میں کامل ویکتا بےنظیر ہو، اور جو شخص قرآن کو کلام الٰہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ نہیں سمجھتا وہ نعوذ باللہ خدا کو کاذب سمجھتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اپنا کلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور جملہ انبیاء مذکورین فی القرآن کو اپنا نبی اور رسول فرمایا ہے اور یہ شخص اس کا انکار کرکے

خدا کی تکذیب کرتا ہے، اور جو شخص خدا کو ایک مانے مگر اس کے ساتھ اس کو کاذب بھی کہے وہ ہرگز موحد نہیں ہو سکتا پس زید کا قول غلط ہے اور عمرو کا قول صحیح ہے،

۲، زید کا یہ اعتقاد نصوصِ قطعیہ متواترہ اور اجماعِ امت کے خلاف ہے، اس لئے وہ اس اعتقاد کے ساتھ شرعاً مومن نہیں رہ سکتا، مرتد ہوگیا اور اس کی زوجہ اس کے نکاح سے خارج ہوگئی، تجدید ایمان وتوبہ وتجدید نکاح لازم ہے،

حکم عدم اعتقاد خلود نار برائے کفار

سوال (۱۷) کیا جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیں گے بلکہ سزا دیئے جانے کے بعد جنت میں ضرور جائیں گے وہ مومن رہا اور کیا اس کی زوجہ مسلمہ جس کا یہ اعتقاد ہو کہ کافرین ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور کبھی وہاں سے نکل کر جنت میں نہ جائیں گے اس کی زوجہ شرعی حیثیت سے رہی؟ بینوا توجروا

الجواب: یہ شخص دینی ضروریات وقطعیات کا اسلام کا منکر ہے، اس لئے کافر ومرتد ہے، اس کی زوجہ کا نکاح باطل ہوگیا، تجدید ایمان وتوبہ وتجدید نکاح لازم ہے، واللہ اعلم

۲۷ رجب ۲۵ھ

ثبوت شفاعت اولیاء اللہ

سوال (۱۸) .... زید کہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا... اولیاء اللہ بھی بروز قیامت اپنے اپنے مقدور کے موافق شفاعت کر سکتے ہیں آیا یہ قول صحیح ہے یا غلط، اگر اولیاء اللہ شفاعت کر سکتے ہیں تو اس کا کیا ثبوت ہے، جواب سے سرفراز فرماویں؟

الجواب: یہ قول صحیح ہے، فقد روی الترمذی وابن ماجۃ عن علی بن ابی طالبؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من قرأ القراٰن فاستظہرہ واحل حلالہ وحرّم حرامہ ادخلہ اللہ بہ الجنۃ وشفّعہ فی عشرۃ من اہل بیتہ کلہم قد وجبت لہم النار کذا فی الترغیب (ص ۲۵۳) جب حافظِ قرآن ہونے کی اتنی فضیلت ہے کہ وہ اپنے خاندان کے دس جہنمیوں کی شفاعت کرے گا اور اس کی شفاعت قبول ہوگی، تو جو لوگ حافظِ قرآن ہونے کے علاوہ اور بھی اسبابِ ولایت رکھتے ہیں، مثلاً صحبتِ رسول یا امامت واجتہاد واحیاءِ دین واصلاحِ امت وغیرہ وہ تو اس سے زیادہ درجہ رکھتے ہیں واللہ اعلم

وقال فی العقائد النسفیہ والشفاعۃ ثابتۃ للرسل والاخیار فی حق اہل الکبائر بالمستفیض من الاخبار اھ قال المحشی قولہ والاخیار ھم الصلحاء

والاتقیاء والانبیاء والشہداء والاصحاب والعلماء اھ (ص ۷۵)

۱۲ ر رمضان سنہ ۴۵ھ

تحقیق عرض اعمال علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

سوال (۱۹) .... جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بعد وفات ہر جمعہ اور پیر کے روز امت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، آپؐ نیکی ملاحظہ فرماکر خوش ہوتے ہیں اور گناہ دیکھ کر استغفار کرتے ہیں اس کے متعلق کوئی صحیح حدیث وارد ہے؟ یا خلفائے راشدین کا قول ہے؟ یا فقہ کے چاروں اماموں کا قول ہے؟ بحوالہ کتب معتبرہ بینوا توجروا،

الجواب؛ اخرج الحارث فی مسندہ وابن سعد والقاضی اسمٰعیل عن بکر بن عبد اللہ المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیاتی خیر لکم ومماتی خیر لکم تعرض علی اعمالکم فمن کان من حسن حمدت اللہ علیہ وما کان من سیئ استغفرت اللہ لکم واخرج البزار بسند صحیح من حدیث ابن مسعود مثلہ اھ خصائص کبرٰی للسیوطی (ص ۲۸۱ ج ۲) واخرج الحکیم الترمذی فی نوادرہ من حدیث...... عبد الغفور بن عبد العزیز عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس علی اللہ وتعرض علی الانبیاء وعلی الاٰباء والامہات یوم الجمعۃ فیفرحون بحسناتہم وتزداد وجوھہم بیاضا واشراقا فاتقوا اللہ ولا تؤذوا موتاکم اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۰۴)

وعبد الغفور ھذا قال ابن عدی ضعیف منکر الحدیث وقال البخاری ترکوہ وقال ابن معین لیس حدیثہ بشیٔ واتہمہ ابن حبان بالوضع اھ من اللسان (۲۳ ج ۴) واخرج الترمذی عن ابی ھریرۃ رضؓ مرفوعا وحسنہ وغربہ قال تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرجہ مسلم عن ابی ھریرۃ مرفوعا بلفظ تعرض الاعمال فی کل اثنین وخمیس فیغفر اللہ فی ذلک الیوم لکل امرئ لا یشرک باللہ شیئا الا امرأ کانت بینہ وبین اخیہ شحناء فیقول اترکوا ھذین حتی یصطلحا وفی روایۃ لہ تفتح ابواب الجنۃ یوم الاثنین والخمیس فیغفر لکل عبد لا یشرک باللہ شیئا الا رجل کانت بینہ وبین اخیہ شحناء الحدیث ورواہ الطبرانی بلفظ تنسخ دواوین اھل الارض فی دواوین

اھل السماء فی کل اثنین وخمیس فیغفر لکل مسلم لا یشرک باللہ شیئا الا رجل بینہ وبین اخیہ شحناء واخرج ابوداؤد والنسائی عن اسامۃ بن زید مرفوعا فی صوم یوم الاثنین والخمیس قال ذلک یومان تعرض فیہما الاعمال علی رب العٰلمین فاحب ان یعرض عملی وانا صائم واخرج ابن خزیمۃ فی صحیحہ ایضا مثلہ مختصرا اھ (من الترغیب للمنذری (ص ۱۸۰ و ۱۸۱)

اس کے بعد جواب معروض ہے کہ یہ مضمون حدیث صحیح میں وارد ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بعد وفات کے اُمّت کے اعمال پیش ہوتے ہیں، نیک اعمال کو دیکھ کر آپ خوش ہوتے ہیں اور گناہوں کو دیکھ کر استغفار فرماتے ہیں، لیکن اس روایت میں کوئی خاص دن مذکور نہیں بلکہ ایک ضعیف روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور والدین کے سامنے جمعہ کے دن امت کے اور اولاد کے اعمال پیش کئے جاتے ہیں،

اور ترمذی ومسلم وابوداؤد ونسائی وطبرانی کی روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیر اور جمعرات کے دن اعمال کی پیشی رب العٰلمین کے حضور میں ہوتی ہے دگو اللہ تعالیٰ کو اس کی ضرورت نہیں، مگر بعض حکم ومصالح کی وجہ سے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے) غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اعمالِ امت کے پیش ہونا اور حضورؐ کا خوش ہونا اور استغفار فرمانا ثابت ہے مگر اس میں پیر اور جمعرات کے دن کی قید حدیث میں میری نظر سے نہیں گذری بلکہ پیر اور جمعرات کے دن کی قید اس حدیث میں ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے سامنے اعمال کا پیش ہونا مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

یوم الخمیس المبارک ۱۲ ر رجب ذی الفضل المتدارک سنہ ۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

کیا بخیل کی بخشش نہیں ہوگی

سوال (۲۰) ایک شخص کہتا ہے کہ بخیل کی بخشش نہ ہوگی، خواہ وہ کتنا ہی عابد ہو، دوسرا شخص کہتا ہے کہ بخیل اپنے بخل کی سزا پاکر پھر جنت میں داخل کیا جائے گا؟

الجواب؛ عن ابی ھریرۃ مرفوعاً لا یجتمع شح وایمان فی قلب ابدًا، رواہ النسائی وابن حبان فی صحیحہ والحاکم واللفظ لہ علی شرط مسلم، وروی عن ابن عمر مرفوعاً الشحیح لا یدخل الجنۃ رواہ الطبرانی فی الاوسط وروی

عن ابی بکر الصدیق رضؓ مرفوعاً لایدخل الجنۃ خب ولا منان ولا بخیل، وعن ابن عباسؓ خلق اللہ جنۃ عدن بیدہ ودلی فیھا ثمارھا وشق فیھا انھارھا فقال لھا تکلمی فقالت قد افلح المؤمنون فقال وعزتی وجلالی لا یجاورنی فیک بخیل رواہ الطبرانی فی الکبیر باسنادین احدھما جید اھ (ترغیب ص ۳۲۴ ج ۳)

ان بعض احادیث کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بخیل جنت میں داخل نہ ہوگا، مگر اس سے مراد وہ بخیل ہے جس کو شریعت بخیل کہے نہ وہ جسکو عام لوگ بخیل کہیں، اور شرعی بخیل وہ ہے جو حقوقِ واجبہ میں کوتاہی کرتا ہو، اور ایسا بخیل بھی سزا وعذاب بھگت کر بخل کی صفت سے طہارت پاکر جنت میں چلا جاوے گا، اور ممکن ہے خدا تعالیٰ کسی کو بدون عذاب ہی کے اس مرض سے پاک کر کے جنت میں بھیجدے، باقی اس مرض کے ساتھ جنت میں بخیل نہیں جاسکتا،

روزِ محشر صاحبِ حق کے معاف کرنے سے سزا ہوگی یا نہیں؟

سوال (۲۱) ایک شخص کہتا ہے کہ کوئی شخص کسی کا قرضدار ہو یا جبراً کسی کا حق دبالیا ہو، مرنے کے بعد روزِ حشر اگر وہ حقدار معاف کردے گا تو اس کو سزا نہ ملے گی، دوسرا شخص کہتا ہے کہ حقدار کو اس کے حق کے عوض میں اس کی نیکی دلائی جائے گی، اور حق غصب کرنے کے گناہ کی بھی سزا دی جاوے گی آپ برائے کرم اس مسئلہ کو صاف لفظوں میں کھول کر اور ہم کم علم کو اچھی طرح سمجھا کر مشکور فرمائیں گے،

الجواب: حقوق کی صفائی اور معافی کا اصل محل تو دنیا ہی ہے، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا ہی میں حقوق سے معافی چاہ لینے یا ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے، پس اصل قانون کا مقتضیٰ تو یہی ہے کہ بعد مرنے کے آخرت میں معافی حقوق العباد کی نہ ہوسکے، مگر خلاف قاعدہ بطور فضل کے اللہ تعالیٰ بعض اہلِ حقوق کو دوسروں کے حقوق معاف فرمانے کی ترغیب دیں گے، جیسا کہ تخریج احیاء میں ص ۲۴۶ ج ۴ میں ایسی روایت مذکور ہے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۴ رمضان ۱۳۴۶ھ

کسی جگہ میں نحوست کا اعتقاد رکھنا جائز ہے یا نہیں،

سوال (۲۲) کیا خاص خاص جگہوں میں بھی نحوست کا اعتقاد درست ہے، اور متحقق ہے یا نہ؟ جس گاؤں میں خاکسار رہتا ہے کئی صدیوں سے معمور کیا گیا ہے، مگر ابتداء سے اب تک بالشت بھر بھی نہیں بڑھا، اور اب چند سالوں سے تنزل میں ہے حتیٰ کہ نصف گھر رہ گئے ہیں، کیا تبدیل جگہ کی رائے درست ہے

یا آپ خاص مہربانی فرماکر اس کی ترقی کے لئے دعاءِ خیر فرماکر مرہونِ احسان فرماسکتے ہیں؟

الجواب: نحوست کا اعتقاد تو جائز نہیں، ہاں یہ اعتقاد جائز ہے کہ اس جگہ کی آب و ہوا اچھی نہیں، اس لئے دوسری جگہ جہاں امراض کم اور سلسلۂ ولادت زیادہ ہو منتقل ہوجانا جائز ہے، واللہ تعالیٰ اعلم.

۱۳ رمضان ۱۳۴۶ھ

قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام کا اپنے والد کے لئے استغفار کرنے کا عقیدہ رکھنا نصِ صریح کے خلاف ہے،

سوال (۲۳) .... زید عقیدہ رکھتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام قیامت کے دن اپنے باپ آذر کے واسطے استغفار کریں گے یہ عقیدہ زید کا باوجودیکہ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗ، من جہۃ الوحی ہے، پھر بھی ایسا عقیدہ رکھتا ہے، کیا جرم ہے، بینوا توجروا،

الجواب: زید کا یہ عقیدہ بالکل غلط ہے، اور نصِ صریح کے خلاف ہے، اس کو اس سے توبہ کرنا لازم ہے، اگر اس پر اصرار کرے گا تو گناہ کا اندیشہ ہے، حدیث[1] میں صرف اتنا وارد ہے کہ قیامت کے دن حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے باپ کو بدحالی میں دیکھ کر اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے کہ آپ نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ مجھے قیامت میں رسوا نہ کریں گے اور میرے باپ کی بدحالی سے بڑھ کر کیا رسوائی ہوسکتی ہے، اللہ تعالیٰ فرمائیں گے جنت تو کافروں پر حرام ہے، مگر تم اپنے پیروں کی طرف تو دیکھو حضرت ابراہیمؑ اپنے پیروں کی طرف نظر کریں گے تو اپنے باپ کو بجو کی شکل میں دیکھیں گے، پھر اس کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا، تو اس واقعہ میں باپ کی شفاعت نہ ہوگی، بلکہ اپنی رسوائی کے دفع کی درخواست ہوگی جو اس کی مسخ کی صورت سے پوری کی جائے گی، کہ اب کوئی اس کو پہچانے گا نہیں

ج ۱ ۱۳۴۸ھ

فصل فی کلمات الکفر

شوہر کے جواب میں عورت کا نماز پڑھنے سے انکار کرنا،

سوال (۱) بندہ ایک بہت بڑے غیر شرع کام میں گرفتار ہوگیا ہے، گذارش یہ ہے کہ بندہ ایک روز رات کو اپنی بیوی سے

---

[1] اخرجہ البخاری کما فی جمع الفوائد (ص ۲۰۴ ج ۲)

یعنی عورت سے باتیں کر رہا تھا، اور وہ بات کرتے کرتے چارپائی سے نیچے اتر گئی اور رُو ٹھکر زمین پر لیٹ گئی، زمین کے اوپر پڑ گئی، اور میں نے کئی دفعہ اس سے کہا بھی کہ اُٹھ کھڑی ہو جا، مگر وہ نہیں اٹھی، پھر میں نے اس سے کہا کہ تو بڑی بے وقوف ہے کہ زمین پر لوٹتی ہے، پھر میں نے کہا کہ تم انہی کپڑوں میں نماز پڑھ لوگی، تو اس نے کہا کہ میں تو نہیں پڑھتی، غصہ سے کہا نہیں پڑھتی اور کئی دفعہ کہا اسی طرح کہا، نماز سے انکار کرنے سے کفر آیا ہے اور کفر آنے سے نکاح ٹوٹ گیا کہ نہیں، اور فجر کی نماز تو اس نے انہی کپڑوں میں پڑھی، اور ظہر کے وقت دوسرے کپڑے بدل کر نماز پڑھی، اب اس کے واسطے کیا کیا جاوے اور بندہ کیا کرے، بہت رنج و غم ہوا ہے اور وہ نکاح پھر سے پڑھواتی نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ جاہل ہے اور اس بات کو سمجھتی نہیں کہ نکاح ٹوٹ گیا ہے یا نہیں، وہ اس بات کو معمولی سمجھتی ہے، اب میں کیا کروں اور اس سے صحبت کرنا کیسا ہے، جواب مفصل دو اور جلدی جواب دو کیا کروں؟

الجواب: اس صورت میں نکاح باطل نہیں ہوا، نہ وہ عورت کافر ہے، کیونکہ بظاہر اس کی نیت نماز کی تحقیر نہیں ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ شوہر کی بات کو رَد کرنا چاہتی ہے کہ تیرا مقصود اس طرح بھی پورا نہ کروں گی، لہٰذا صحبت جائز ہے، واللہ اعلم،

قال فی العالمگیریۃ وقول الرجل لا اصلی یحتمل اربعۃ اوجہ احدہا لا اصلی لانی صلیت، والثانی لا اصلی بامرك فقد امرنی بہا من ہو خیر منك والثالث لا اصلی فسقا مجانۃ فہذہ الثلثۃ لیست بکفر، والرابع لا اصلی اذ لیس یجب علی الصلوٰۃ ولم اومر بہا یکفر ولو اطلق وقال لا اصلی لا یکفر لاحتمال ہذہ الوجوہ الخ (ص ۱۶۲ ج ۳)

۲۲ محرم سنہ ۱۳۴۰ھ

عورت کا بطور عادت کے نماز کو روگ اور جھاڑو مار کہنے کا حکم،

سوال (۲) زید کی بی بی حمل سے تھی اور ایام قریب تھے، اور گرانی و بوجھ کی وجہ سے اٹھنے بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی، اس وجہ سے نماز اس کی چند روز سے چھوٹ گئی تھی، زید کو جب اس کی نماز قضا ہو جانے کا حال معلوم ہوا تو بی بی سے کہا کہ کیا... یا نماز قضا کرتی ہے، انھوں نے اس پر کہا اس لفظ سے کہ مار بڑہنی اُٹھ بیٹھ جاتا نہیں یار لگتا نہیں، مار بڑہنی کا ترجمہ یہ ہے کہ جھاڑو مار، ہندی میں جھاڑو کو بڑہنی کہتے ہیں، عورتوں کا اکثر یہ دستور ہے کہ بعض بعض باتوں پر لفظ جھاڑو مار کہدیتی ہیں مطلب عورت کے کہنے کا یہ ہے کہ اس وقت تکلیف کی وجہ سے پڑھا نہیں جاتا، مگر اپنے محاورہ

کی وجہ سے جھاڑو مار کا لفظ کہدیا، اور ایک مرتبہ کام کے تردد میں تھی تو یہ لفظ بھی عورت نے تردد کی وجہ سے کہا کہ ابھی نماز پڑھنا ایک روگ ہے، روگ بیماری کو کہتے ہیں، یہ بھی عورتوں کی عادت ہے کہ ہر ہر باتوں میں اکثر روگ کہا کرتی ہیں، تو اس لفظ کے کہنے کا مطلب عورت کا یہ ہے کہ ابھی نماز پڑھنا بھی ایک بکھیڑا اور بوجھ باقی ہے، تو کیا ان باتوں کے کہنے سے ایمان میں نقصان آیا اور نکاح ٹوٹ تو نہیں گیا،

الجواب، قال فی الخلاصۃ الجاہل اذا تکلم بکلمۃ الکفر ولم یدر انہا کفر قال بعضہم لا یکون کفرا ویعذر بالجہل وقال بعضہم یصیر کافرا ومنہا انہ من اتی بلفظۃ الکفر وہو لم یعلم انہا کفر الا انہ اتی بہا عن اختیار یکفر عند عامۃ العلماء خلافا للبعض ولا یعذر بالجہل اما اذا اراد ان یتکلم فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر والعیاذ باللہ من غیر قصد لا یکفر اھ ص ۳۸۳ ج ۳ وفی الدر واعلم انہ لا یفتی بکفر مسلم امکن حمل کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ خلاف ولو روایۃ ضعیفۃ اھ قال الشامی وہذا لاینافی معاملتہ بظاہر کلامہ فیما ہو حق العبد وہو طلاق الزوجۃ وملکہا لنفسہا بدلیل ما صرحوا بہ من انہ اذا اراد ان یتکلم بکلمۃ مباحۃ فجری علی لسانہ کلمۃ الکفر خطأ بلا قصد لا یصدقہ القاضی و ان کان ..... لا یکفر بینہ وبین ربہ الی ان قال نعم سیذکر الشارح ان ما یکون کفرا اتفاقا یبطل العمل والنکاح وما فیہ خلاف یؤمر بالاستغفار والتوبۃ وتجدید النکاح اھ وظاہرہ انہ امر احتیاط، ص ۴۳۶ ج ۳۔

صورت مسئولہ میں عورت کا ایمان زائل نہیں ہوا، نہ نکاح باطل ہوا، کیونکہ عورتیں ایسے الفاظ اپنے محاورہ اور عادت کے طور پر استعمال کرتی ہیں، کفر کی نیت سے نہیں استعمال کرتیں، نیز بعض دفعہ جھاڑو مار کے لفظ سے اپنے آپ کو کوسنا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح نماز کو روگ اور بوجھ کہنے سے اپنے اوپر بوجھ کا ہونا مقصود ہوتا ہے، اس لئے اس سے کفر لازم نہیں آیا، فی العالمگیریۃ ولو قال عند مجیئ شہر رمضان آمد آں ماہ گراں ان قال ذلك تعظیما ونفیا للتہو المفضلۃ یکفر وان اراد بہ التعب لنفسہ لا یکفر اھ ص ۱۶۳ ج ۳، مگر عورتوں کو آئندہ کے لئے سخت تنبیہ کر دی جاوے، احکام شرعیہ کی بابت ایسے الفاظ نہ بولا کریں اور احتیاطاً توبہ و تجدید نکاح کر لیں تو بہتر ہے، واللہ اعلم

۱۲ رجب سنہ ۱۳۴۱ھ

لاالٰہ پر بدون الا اللہ کہے دم نکل جائے تو کافر مرے گا یا مسلم

سوال (۳)

.... کہ اگر میت قریب المرگ ہووے اور اس کے پاس بیٹھنے والا کلمہ پڑھے باواز بلند تاکہ میت بھی کلمہ ادا کر سکے، یعنی لاالٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھے، مگر خیال ہے کہ میت بھی کلمہ شروع کرے اور نصف کلمہ پر اس کا دم اخیر ہو یعنی وہ کہے لاالٰہ اور اس پر اس کی روح نکل جائے تو میت ثابت الایمان رہا یا نہیں، ایسے موقع پر لاالٰہ سے کلمہ شروع کرنا مناسب ہے یا الا اللہ سے کلمہ شروع کرے؟

الجواب: میت کے سامنے کلمہ اتنی بلند آواز سے پڑھیں کہ وہ سنتا رہے، زیادہ آواز نہ بڑھائیں جو موجب تشویش ہو اور نہ اس سے کہیں کہ تو بھی کہہ، بلکہ خود پڑھتے رہیں، اور جب وہ ایک بار کلمہ پڑھ لے خاموش ہو جائیں، ہاں اگر کلمہ کے بعد کچھ اور باتیں دنیا کی کرے تو پھر کلمہ پڑھنے لگیں جب ایک بار وہ کہہ لے خاموش ہو جائیں، وعلیٰ ہذا، اور کلمہ لاالٰہ الا اللہ پورا کہیں فقط الا اللہ نہ کہیں، اور کبھی کبھی محمد رسول اللہ بھی ملا لیا کریں، اور لاالٰہ پر دم نکلنے سے میت کافر نہ ہوگا، کافر وہ ہے جو لاالٰہ پر وقف کرتے ہوئے الا اللہ کا منکر ہو، اور الا اللہ کا منکر نہ ہو تو لاالٰہ پر عمداً وقف کرنے سے بھی کفر لازم نہ ہوگا، ہاں عمداً ایسا کرنا جائز نہیں کہ موہم خلاف ہے، اور جو عمداً وقف نہ کرے بلکہ بلا عمد اضطراراً وقف ہو جائے مثلاً سانس ٹوٹ گیا یا دم نکل گیا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں،

نماز سے تمسخر اور استخفاف کفر ہے

سوال (۴)

.... زید کا نکاح ہندہ کے ساتھ ہونے کے دوسرے ہی روز سے ہندہ اور اس کے والدین اور سب خاندان کے لوگوں کو گالی دینا شروع کر دیا اور کئی مرتبہ ہندہ کو زانیہ ہونے کا الزام لگایا گیا، اور کہا گیا کہ جب میں تجھ کو مار ڈالوں گا تب مجھ کو اطمینان ہوگا، کیونکہ ۳۶ برس کا بدلہ جو تیرے باپ دادا اور میرے باپ دادا سے لڑائی ہوئی تھی مجھ کو تم سے لینا ہے تیرے والدین غاصب و ظالم اور بے ایمان ہیں، ہندہ صبر کر کے خاموش رہتی اس پر بھی مظالم اور جفاکاری زید کی بڑھتے بڑھتے زد و کوب تک نوبت پہونچی ہے، ہر وقت بات بات پر ہاتھ مروڑنا اور چٹکی کاٹنا زید کا شعار ہو گیا ہے، زیادہ بریں یہ کہ زید نے ہندہ کو فرض نماز سے بار بار روکا، چنانچہ بہت سی نمازیں ہندہ کی قضا ہو گئیں، اور اس کے روکنے

میں ہمیشہ زید کہتا ہے کہ نماز کوئی چیز نہیں ہے، محض نعوذ باللہ فضول ہے اس کے پڑھنے سے نہ ثواب ہے اور نہ پڑھنے سے کوئی گناہ نہیں ہے جب تک میں رہوں ہرگز نماز نہ پڑھو کیونکہ یہ کوئی چیز نہیں ہے، ڈھکوسلہ شرعی ہے، الغو ہے، و در روزاسی نماز پر ہندہ کی مشکیں زید نے باندھیں جس کی وجہ سے ہندہ کو بخار آ گیا، اور شانوں میں درد آج تک موجود ہے، اس پر بھی برہنہ رہنے کی اس کو فرمائش رہا کرتی، اور کیوں نہ ہوتی کہ الحیاء من الایمان کی خلاف ورزی کرنا ضروری رتھا، اور دو مرتبہ حیض کی حالت میں وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ، بحکم خداوندی کے خلاف ورزی کی اور یہی واضح رہے کہ ہندہ کا باپ یہ وصیت کر کے مر گیا کہ جو کوئی ہندہ کو زید سے ملانے کی کوشش کرے گا میں قیامت کے دن اس کا دامنگیر ہوں گا، اس صورت میں بمصداق عبارت شرح عقائد نسفی واستحلال المعصیة صغیرة كانت او كبيرة كفر، اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك مما سبق والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر، لان ذلك من امارات التكذيب زید کافر ہو گیا یا نہیں، اور در صورت کافر ہو جانے زید کا نکاح ٹوٹ گیا، ہندہ زید سے جدا ہو گئی یا نہیں، فقط بینوا بالسنة والكتاب توجروا من الله الوهاب،

الجواب: بے شک صورت مسئولہ میں زید نے نماز کے متعلق جو الفاظ کہے ہیں ان کی وجہ سے کافر ہو گیا، اور اس کی زوجہ ہندہ اس کے نکاح سے خارج ہو گئی، بعد عدت کے وہ جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے، اور عدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے نماز کے متعلق وہ الفاظ زید نے کہے ہیں، بشرطیکہ ہندہ ان الفاظ کے بعد زید سے الگ ہو گئی ہو اور اگر ان الفاظ کے بعد زید نے ہندہ سے وطی کی ہو تو عدت آخر وطی سے شمار ہوگی، پس ہندہ آخر وطی کے بعد آئندہ ہرگز زید کو اپنے اوپر قابو نہ دے اور اس سے الگ ہو جائے اور عدت تمام کر کے جس سے چاہے نکاح کر لے، اور عدت تین حیض ہیں، پس اگر ہندہ زید کے اقوال کفریہ کے بعد اس سے الگ ہو گئی ہو اور اس وقت سے اب تک تین حیض آ چکے ہوں تو وہ ... ابھی اپنا دوسرا نکاح کر سکتی ہے، اور اگر فوراً الگ نہیں ہوئی بلکہ وہ اس سے اقوال کفریہ کے بعد بھی وطی کرتا رہا تو ہندہ آخر وطی سے تین حیض شمار کر کے عدت سے نکل جائے گی، اور ہندہ مہر کامل کی مستحق ہے، اگر مہر مسمیٰ ہو اور خاندانی مہر کی مستحق ہے ... اگر مسمیٰ نہیں جس کو دعویٰ کر کے اس سے لے سکتی ہے، قال في الدر وارتداد احدهما فسخ عاجل بلا قضاء فللموطوءة ولو حكما

کل مهرلنا کن بہ ولغیرها نصفه لو سمی او المتعة لو لاتی .. وعلیه نفقة العدة اھ (ص ۶۴۳ ج ۲) وفیه ایضا و اذا وطئت المعتدة لشبهة ولو من المطلق وجبت عدة اخری لتجدد السبب تداخلتا والمرئی منهما وتتم العدة الثانیة ان تمت الاولی اھ قال الشامی قوله اذا وطئت المعتدة ای من طلاق اوغیرہ وقوله بشبهة متعلق بقوله وطئت وذلك کالموطوئة للزوج فی العدة بعد الثلاث بنکاح وکذا بدونه اذا قال ظننت انها تحل لی ومفادہ انه لو وطئها فی العدة بلا نکاح عالما بحرمتها لا تجب عدة اخری لانه زنا اھ (ص ۱۰۳ ج ۲) قلت والظاهر ان المتکلم بالکلمات المذکورة الکفریة جاهل بالشرع واحکامه فان کان وطئها بعدها فانما وطئها لظنه قیام الزوجیة بینهما فکان وطئا بشبهة فتجب علی المرأة عدة اخری للوطئ وتتداخل العدد حتی تخرج من الجمیع اذا حاضت ثلاث حیض بعد اخر الوطئ، والله اعلم،

۲۸ رجب ۱۳۴۵ھ

ذیوی معاملات میں عالم سے لڑائی اور اس کو سب وشتم کرنا موجب توہین علم شریعت نہیں جو مفضی بہ کفر ہے

سوال (۵)

ایک عالم نے مسجد کے اندر ایک عامی کو امور خانگی میں سب وشتم کرنا شروع کیا، عامی نے بھی منہ در منہ عالم کو جواب دیا، اور کہا کہ آپ مسجد سے باہر ہو جائیے، اور وہ عامی اس مسجد کا متولی بھی ہے، لہٰذا دریافت طلب یہ امر ہے کہ آیا وہ شخص عامی کفر کے حکم کا مستحق ہوگا اور اس کی بی بی مطلقہ ہوگی اور اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہ ہوگا، جو حکم ہو بحوالہ کتب جواب ارشاد فرمایا جاوے،

الجواب: عالم کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا، کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حضرات صحابہ اور شیخین کی سب وشتم سے کفر لازم نہیں آتا (شامی ج ۳ باب الردۃ) اور فقہاء کے بعض فتاویٰ سے جو سب عالم کا کفر ہونا معلوم ہوتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کہ عالم کو اس طرح سب وشتم کرے جس سے علمِ شریعت کی توہین ہو جائے اور دنیوی معاملات میں عالم سے لڑائی کرنا موجب توہینِ علم و شریعت نہیں ہے، ظفر احمد عفا عنہ ۱۱ر ۱۳۴۸ھ

الجواب صحیح لما فی العالمگیریة ویخاف علیه الکفر اذا شتم عالما او فقیها من غیر سبب ویکفر بقوله لعالم ذکر الحمار فی است علمك یرید علم الدین کذا فی البحر الرائق اور من غیر سبب کی قید سے معلوم ہوگیا کہ کسی وجہ سے ہو تو تکفیر نہ کی جاوے گی، اور جب بلا کسی سبب

کے ہوگی تو ظاہر یہ ہے کہ اس میں توہین ہے علم دین کی، لہٰذا اس پر کفر عائد ہوگا فقط واللہ اعلم

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ

یہ الفاظ کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے مرتی، خدمت سے بچ جاتی موجب کفر وارتداد نہیں ہیں

سوال (۶)

چاند میاں کی ایک بیٹی بیمار تھی زوجۂ اوّل سے لڑکی حالت جاں کنی میں مبتلا تھی، باپ اس کی کنارے پر بیٹھ کر روتا تھا اور یہ بات کہتا تھا کہ اس کی ماں اگر اس وقت ہوتی یا اور کوئی اس کی تلابی[عـــه] کرتا تو وہ بے تلابی نہیں مرتی، تلابی کرنے سے وہ بچ جاتی، زوجۂ ثانی نے کہا جو مرنے والی ہے وہ تلابی کرنے سے اور نہ کرنے سے مرے گی، اپنی منکوحہ سے اس بات پر بہت تکرار کیا، تب زوجۂ ثانی کی ماں نے سنکر کہا کہ تم اگر بیٹا ہو تو تم کسی اور سے کروا کے بچا لو اور میری بیٹی کو چھوڑ آؤ اسی حال کے درمیان دس پندرہ منٹ کم وبیش میں وہ لڑکی مر گئی، بعد اس کے چاند میاں نے اپنی منکوحہ بیوی کو تین طلاق بائن دیں، اب عند الشرع زوج کے قول کے موافق حکم ارتداد ہوگا یا نہیں، اور تجدید نکاح کی ضرورت ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: صورت مسئولہ میں وہ شخص مرتد یا کافر کچھ نہیں ہوا کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ اگر کوئی اس کی خدمت کرتا تو بے خدمتی سے نہ مرتی، خدمت کرنے سے بچ جاتی الخ ایسا ہی ہے جیسا کوئی یوں کہے کہ فلاں شخص کو اگر قتل نہ کیا جاتا تو وہ بچ جاتا فلاں شخص نے اس کو قتل کر دیا اور کسی نے بچایا نہیں، اس واسطے مر گیا، اور بیمار کی خدمت نہ کرنا بھی اس کو جان سے مارنا ہے، تو جیسے پہلا قول کفر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ قتل سبب موت ہو گیا، گو علتِ حقیقیہ مشیتِ حق ہے ایسے ہی یہ قول بھی کفر نہیں، مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں اس لڑکی کی موت کا سبب اس کی بے خدمتی ہے، گو حقیقی علت یہ نہیں، واللہ اعلم،

نوٹ:۔ بظاہر جو لوگ چاند میاں کی تکفیر کرنا چاہتے ہیں ان کا مقصود یہ ہے کہ اس کی آئندہ طلاق باطل ہو جاوے، تو یہ کتنا بڑا غضب ہے کہ ایمان کی قدر ایک عورت کے نکاح سے بھی کم ہے، اگر یہی سبب اس سوال کا ہے تو سوال کرنے والے اپنے ایمان کی خیر منائیں کہ ان کے سلبِ ایمان کا اندیشہ ہے، فقط

۱۱ رمضان ۱۳۴۸ھ

[عـــه] زبان بنگلہ میں تدبیر و خدمت مریض کو کہتے ہیں ۱۲ ظفر احمد

اس جملہ کا موجب ارتداد ہونا کہ میں اپنا مذہب تبدیل کرلوں گی

سوال (۷) .... زید کا عقد مسماۃ ہندہ کے ساتھ ہوا اور عقد کے بعد ہندہ عرصہ چودہ سال تک زید کے مکان میں رہی اور اس کے بطن ہندہ سے دو لڑکے پیدا ہوئے بعد چودہ سال کے زید اور ہندہ کے تعلقات کشیدہ ہوگئے اور ہندہ اپنے باپ کے مکان میں چلی آئی، ہندہ کے باپ کے مکان پر ایک تقریب میں اہل برادری جمع ہوئے، اور ہندہ نے ایک درخواست پنچوں میں پیش کی، الزام یہ تھا کہ ہندہ کی ساس ہندہ کو زہر دینے کا الزام لگاتی تھی کہ ہندہ زید کو زہر دینا چاہتی ہے، لہذا پنچوں نے زید سے دریافت کیا، زید نے کہا کہ ہندہ سے اور مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر پنچوں نے دریافت کیا کہ ہندہ سے اور تم سے کب سے واسطہ غرض نہیں ہے، اس پر زید بولا کہ مجھ سے اور ہندہ سے جب سے نکاح ہوا آج تک مجھ سے کوئی واسطہ غرض نہیں ہے، پنچوں نے دریافت کیا کہ آخر پھر کس سے واسطہ ہے؟ زید نے کہا کہ میرے بھائی سے تعلق ہے، اور اسی سے واسطہ ہے، اس پر پنچوں نے زید سے دریافت کیا کہ جو لڑکے ہندہ سے ہوئے وہ کس کے ہیں، اس بات پر زید خاموش رہا، ہندہ قریب آٹھ برس سے والدین کے مکان میں بسر اوقات کرتی ہے اور زید بھی ہندہ کو رخصت کرانے کی غرض سے اس مدت میں اکثر آتا ہے مگر ہندہ یہی جواب دیتی رہی کہ مجھ کو الزام لگا گیا ہے، اب میں منہ دکھانے کے قابل نہیں ہوں اور اب میں نہیں جاسکتی، اگر میرے والدین یا اہل برادری میری رخصتی کے بارے میں زیادہ زور ڈالیں گے تو میں اپنا مذہب تبدیل کرلوں گی یا خودکشی کرلوں گی، لہذا از روئے شرع اس مسئلہ میں کیا حکم ہے؟

الجواب: خدا کی پناہ! دنیا کی چند روزہ تکلیف وغیرہ بچنا تو ضروری سمجھا اور عذاب ابدی میں مبتلا ہونے پر راضی ہوئی، جو تبدیل مذہب کے باعث لاحق ہوگا، یہ کم بخت اس کہنے ہی سے (کہ تبدیل مذہب کرلوں گی) مرتد ہوچکی ہے، تمام اعمال باطل ہوگئے اور ہر حکم ارتداد کا اس پر عائد ہوگیا اب اس کو توبہ کرکے اسلام میں داخل ہونا چاہئے اور اب چونکہ نکاح اس کا ٹوٹ گیا ہے اس واسطے بعض فقہاء کے نزدیک عدت کے بعد نکاح دوسری جگہ ہوسکتا ہے، اور اگر قاضی شرعی ہوتا تو اس پہلے خاوند ہی سے نکاح پر مجبور کرتا دوسرے شخص سے نکاح کی اجازت ہرگز نہ دیتا، لیکن جب حاکم شریعت موجود نہیں تو کیا کیا جاوے فی العالمگیریۃ، ص ۱۶۶ ج ۳ ولو قالت لزوجہا ان جفوتنی بعد ہذا او قالت ان لم تشترلی

کذا الکفرت کفرت فی الحال کذا فی الفصول العمادیۃ فقط

احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲ ربیع الاول ۴۸ھ

قلت وحکم جبر المرتدۃ علی النکاح بالاول لعلہ مخصوص بالامام والقاضی لکون ولایۃ الجبر الیہما ولا یکون فی دار الحرب ولایۃ الجبر لاحد علی احد الا للولی فی انکاح الصغیرین ونحوہ واللہ تعالی اعلم۔ فالجواب صحیح

ظفر احمد عفا عنہ ۲ ربیع الاول ۱۳۴۸ھ

اس شخص کا حکم جو یہ کہے کہ میں فتوی پر پیشاب کرتا ہوں،

سوال (۸) ذیل کا سوال مع دو جواب بغرض تصحیح ہمارے پاس آیا، لہذا اول سوال پھر وہ دونوں جواب لکھے جائیں گے، پھر خانقاہ کا جواب لکھا جائے گا، سوال یہ ہے:۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ میں فتوے پر پیشاب کرتا ہوں، اس کا کیا حکم ہے؟

جواب اول: اگر فتوی صحیح اور مطابق شرع ہے، اور فتوے کو حق اور حکم شرع سمجھتے ہوئے توہین اور استخفاف کی نیت سے ایسا کہا تب تو قائل کے کفر میں شبہ نہیں کہ اس لفظ سے توہین ظاہر ہے، اور فتوی پیش کرنے والے سے خصومت یا عداوت یا فتوے کے مطابق شرع نہ ہونے کی وجہ سے ایسا کہا تب قائل پر حکم کفر نہیں، فی البزازیۃ یکفر ان قصد الاستخفاف بالدین وان لم یرد بہ الاستخفاف بالدین لا یکفر اھ وایضا فیہ القی الفتوی علی الارض او قال ... چہ نامہ آوردی عند رویۃ الفتوی او قال این چہ حکم شرع است یکفر لانہ رد حکم الشرع اھ وفی الہندیۃ رجل عرض علیہ خصمہ فتوی الائمۃ فردہا وقال چہ بارنامہ فتوی آوردہ وقیل یکفر لانہ رد حکم الشرع وکذا لو لم یقل شیئا لکن القی الفتوی علی الارض وقال این شرع است یکفر اھ کتبہ العبد الراجی برحمۃ رب النشأتین محمد نور الحسین کان اللہ لہ مدرس مدرسہ اسلامیہ اندرکوٹ میرٹھ۔

الجواب صحیح محمد عبد الرؤف غفرلہ — صحیح ابو نصر حبیب اللہ غفرلہ

الجواب صحیح والمجیب نجیح — جواب صحیح ہے

بندہ سید ظاہر حسین غفرلہ مدرس مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ، — بشیر احمد غفرلہ مدرسہ دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح
عبدالرحمن مدرسہ امداد الاسلام صدر میرٹھ

ھذا ھو الحق والحق احق ان یتبع
خادم الطلبہ محمد مبارک حسین محمودی صدر مدرس مدرسہ دار العلوم میرٹھ

الجواب صحیح والمجیب مصیب
بندہ محمد ابرار مدرس مدرسہ امداد الاسلام

الجواب صواب والمجیب مثاب
العبد محمد ہدایت اللہ عفی عنہ

الجواب صواب المجیب مصاب لا ریب فیہ ولا ارتیاب العلم عند اللہ الوہاب،
العبد ابو النصر محمد عابد شاہ المجددی الرامفوری المحدث لمدرسۃ النعمانیۃ الواقعۃ فی بلدۃ دھلی

الجواب صحیح
محمد عبد اللطیف غفرلہ مدرس مدرسہ نعمانیہ دہلی

قد صح الجواب
اکبر حسن عفی عنہ مدرس مدرسہ دار ارشاد العلوم رامپور

ھکذا الجواب اللہ اعلم بالصواب
سید احمد شاہ عفی عنہ مدرس مدرسہ عالیہ رامپور اسٹیٹ

قد اصاب من اجاب
محمد علی عفی عنہ مدرس اول مدرسہ انوار العلوم

الجواب صواب
محمد فیاض الدین مدرس مدرسہ انوار العلوم ریاست رامپور

الجواب صحیح
سید محمود نقوی مدرس مدرسہ عزیزیہ

جوابِ دوم: اس میں یہ تفصیل ضروری ہے کہ ان کلمات کے کہنے والے کی نیت کیا تھی، اگر نیت استخفافِ دین نہ تھی تو اس صورت میں بلاشبہ کافر نہ ہوگا، اور اگر نیت استخفاف توہینِ دین تھی یا کچھ نیت نہ تھی تو ان دونوں صورتوں میں دیکھنا یہ ہے کہ اس قائل کو اس بات کا علم تھا کہ یہ الفاظ کفر کے ہیں یا نہیں، اگر تھا تو اس کے کفر میں بھی شبہ نہیں ہے، کما فی کتب الفقہ۔ اور اگر اس کو اس بات کا علم نہ تھا کہ جو کوئی الفاظ میں کہہ رہا ہوں ان الفاظ سے آدمی کافر ہو جاتا ہے، تو اس کے کفر میں اختلاف ہے اور فتویٰ اس پر ہے کہ کافر نہ ہوگا، اور مناسب یہ ہے کہ وہ توبہ کرے، اور احتیاطاً تجدید نکاح کرلے، فتاویٰ قاضی خاں صفحہ ۸۸۳ ج ۴ میں ہے؛ اما الجاھل اذا تکلم بکفر ولم یدر انہ کفر اختلفوا فیہ قال بعضھم لا یکون کفرا ویعذر بالجھل، وقال بعضھم یصیر کافرا ولا یعذر بالجھل وکذا قال العلامۃ ابن نجیم بحر، ص ۱۲۵ ج ۵ وزاد بعدہ قولہ والذی تحرر انہ لا یفتی بکفر مسلم امکن کلامہ علی محمل حسن او کان فی کفرہ اختلاف ولو روایۃ ضعیفۃ فعلی ھذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورۃ فی الفتاویٰ لا یُفتی بہ ولقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیٔ منہا اھ

وقال فی الدر المختار وغیرہ والفاظ التکفیر تعرف فی الفتاویٰ مع انہ لا یفتی بالکفر بشیٔ منہا الا فیما اتفق المشایخ علیہ وفی الشامی ص ۳۹۹ ج ۳ وما فیہ خلاف یؤمر بالاستغفار وتجدید النکاح وظاہرہ امر احتیاط اھ وفی الدر عن شرح الوھبانیۃ وما فیہ خلاف یؤمر بالاستغفار وتجدید النکاح اھ قال ابن عابدین فی شامی ص ۴۱۴ ج ۳ قولہ وتجدید النکاح ای احتیاطا کما فی الفصول العمادیۃ انتہیٰ، پس ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص بہ نیت استخفاف بھی یہ الفاظ کہے گا اور وہ یہ نہیں سمجھتا کہ جن الفاظ کو میں کہہ رہا ہوں وہ کفر کے الفاظ ہیں تو چونکہ ایسے شخص کے کفر میں اختلاف ہے اور امور اختلافی میں مشائخ کا اس کے کفر پر فتویٰ نہیں ہے اس لئے یہ شخص کافر نہ ہوگا، اور تجدید نکاح اور توبہ اور استغفار کا اس کو احتیاطاً حکم کیا جائے گا، واللہ اعلم بالصواب،

مشیت اللہ عفا اللہ عنہ، مدرسہ عالیہ میرٹھ

جواب از خانقاہ امدادیہ: دونوں فتوے اوّل سے آخر تک بنظر غائر دیکھے، ہمارے خیال میں جہل اُن مسائل میں عذر ہو سکتا ہے جو عوام سے مخفی ہوں، اور احکام شرعیہ کی تعلیم کا لزوم اور توہین کی حرمت ایسی چیز نہیں جو کسی شخص سے مخفی رہ سکے، لہٰذا اس باب میں جہل عذر نہ ہوگا، کما نقلہ الشامی عن المسایرۃ ونصہ ھذا انما یوجب التکذیب جحد کل ما ثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ادعاءہ ضرورۃ واما ما لم یبلغ حد الضرورۃ کاستحقاق بنت الابن السدس مع البنت باجماع المسلمین فظاہر کلام الحنفیۃ الاکفار بجحدہ فانھم لم یشترطوا سوی القطع فی الثبوت ویجب حملہ علی ما اذا علم المنکر ثبوتہ قطعا لان مناط التکفیر وھو التکذیب او الاستخفاف عند ذلک یکون اما اذا لم یعلم فلا الا ان یذکرہ اہل العلم ذلک فیلج (ص ۴۳۹ ج ۳) وایضا فیہ قبیل العبارۃ المذکورۃ عن المسایرۃ ایضا وبالجملۃ فقد ضم الی التصدیق بالقلب او بالقلب واللسان فی تحقیق الایمان امور الاخلال بہا اخلال بالایمان اتفاقا کترک السجود للصنم وقتل نبی والاستخفاف بہ وبالمصحف وبالکعبۃ وکذا مخالفۃ او انکار ما اجمع علیہ بعد العلم بہ الخ وقال العلامۃ الشامی بعدہ قلت ویظہر من ھذا ان ما کان دلیل الاستخفاف یکفر بہ وان لم یقصد الاستخفاف لانہ لو توقف علی قصدہ لما احتاج الی زیادۃ عدم الاخلال بما مر لان قصد الاستخفاف

منافٍ للتصدیق اھ والیضا فی الدر المختار عن الفتح من ھزل بلفظ کفر ارتد وان لم یعتقدہ للاستخفاف فھو ککفر العناد، ان عبارات سے بالکل واضح ہوگیا کہ استخفاف دین کفر ہے، اور اس میں نہ استخفاف کرنے والے کا علم شرط ہے نہ قصد پس فتویٰ نمبر ۲ میں علم کی قید اور فتویٰ نمبرا میں قصد کی قید جو لگائی گئی ہے وہ صحیح نہیں، البتہ یہ قید صحیح ہے کہ اس بیہودہ قول کی وجہ اگر فتویٰ پیش کرنے والے کی عداوت وغیرہ ہے تو کفر سے بچ جاوے گا کیونکہ اس وقت فی الواقع حکم شرع کی توہین نہیں ہوئی، اور جب فی الواقع توہین پائی جاوے خواہ وہ نالائق ارادہ کرے یا نہ کرے ہر حال میں کافر ہوجائے گا، واللہ اعلم وعلمہ اتم

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ، خانقاہ امدادیہ ۲ محرم ۵۲ھ

حکم بعض الفاظ کفریہ

سوال (۹) نمبرا .... ہاشم کسی ایسے شخص کا معتقد ہے جو ہمیشہ ننگا رہتا تھا، اس نے ہاشم کو کیا کیا باتیں تعلیم کیں معلوم نہیں لیکن وہ ہر قول وفعل کی اس ننگے کی طرف نسبت کرتا ہے، اور کہتا ہے اگر ننگے کی رحمت ہو تو فلاں کام کروں گا، ہمارا ننگا جو کرتا ہے وہ ہوتا ہے، جو کرے گا وہ ہوگا، ہم کو کھلاتا پلاتا ہے ہمارا ننگا،

نمبر۲: اور ہر وقت ننگے کا دھیان کرتا رہتا ہے، اور احکام شریعت سے بالکل دستبردار ہوگیا ہے، یعنی صوم وصلوٰۃ وغیرہ ادا نہیں کرتا ہے، اس کی چند اولاد اور بیوی ہیں، یہ لوگ اس کے پیرو نہیں، شریعت کے پابند ہیں، یعنی نماز روزہ وغیرہ احکام شریعت بجالاتے ہیں لیکن بود وباش کھانا پینا سب کچھ ایک ہی ساتھ کرتے ہیں،

نمبر۳: اس کی جتنی آمدنی ہے سب کسب حلال سے ہے، اب اُن کے یہاں ضیافت تقریب وغیرہ میں کھانا پینا کیسا ہے؟

نمبر۴: اور اس کی اولاد سے شادی بیاہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟

نمبر۵: اور خاص ایسے شخص کی نسبت شریعت کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نمبرا۔ یہ الفاظ موجب زندقہ ہیں، اس لئے اس شخص کو ان الفاظ سے احتراز کرنا اور آئندہ کے لئے تجدید ایمان وتوبہ لازم ہے،

نمبر۲: جب تک یہ شخص اپنے افعالِ کفر وزندقہ سے توبہ نہ کرے اس سے ترکِ موالات وقطع تعلقات لازم ہے،

نمبر۳: اس شخص کے یہاں ضیافت نہ کھائی جائے بلکہ اس سے ترکِ موالات کی جائے۔

نمبر۴: اس کی اولاد سے شادی بیاہ جائز ہے، بشرطیکہ یہ شخص توبہ کرے، اور اگر وہ توبہ نہ کرے تو اس کی اولاد اس سے علیحدہ ہوجائے، تو ان سے شادی بیاہ جائز ہے ورنہ نہیں

نمبر۵: اس شخص کا ظاہر حال زندیقانہ ہے، واللہ اعلم بسرائر عبادہ فقط

۱۷ محرم ۱۳۴۹ھ

فصل فی الفِرق الباطلة

قادیانی کی توبہ اور اس کی وراثت کا حکم

سوال (۱) ۱ .... زید مرزا غلام احمد قادیانی کو مجدد ومثیل مسیح سمجھتا تھا بعدہٗ بعض علماء کی ہمکلامی سے اس کے خیالات میں تبدیلی ہوکر وہ اس عقیدہ سے رجوع کرلیا، زید مقر ہے کہ وہ اہل سنۃ حنفی الملۃ ہے، زید کا رجوع اور اقرار شرعاً درست ہے یا نہیں؟

نمبر۲، زید کے خدمات موروثی جو حسب قوانینِ سلطنت توریثاً اجراء ہوتے ہیں زید کے وارث خالد پر جو کہ اہل سنت حنفی المشرب ہے بحال ہوسکتے ہیں یا نہیں، اور زید کی جائداد کا خالد (فرزند زید) وارث ہوسکتا ہے یا نہیں، بینوا توجروا؟

الجواب: نمبرا: جب زید نے اپنے عقیدۂ سابقہ سے رجوع کرلیا اور وہ اقرار کرتا ہے کہ میں اہل سنت حنفی المذہب ہوں تو شرعاً اس کا رجوع اور اقرار معتبر ہے، اس کو مسلمان سنی المذہب سمجھنا چاہئے،

نمبر۲: جب زید شرعاً مسلمان ہے تو اس کی خدمات موروثی خالد کو جو اس کا وارث ہے دیدینا جائز ہے، اور خالد زید کی جائداد کا بھی وارث ہوگا، واللہ اعلم ۶ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۰ھ

اِزَالَةُ الْاَوْهَامِ عَنْ خَتْمِ النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ وَمَعْنَى الْوَحْيِ وَالْاِلْهَامِ

فرقہ قادیانیہ کے اقوال کی تردید میں

سوال (۲) ذو المجد والکرم حضرت اقدس مولانا صاحب مدظلکم العالی: بعد سلام مسنون آنکہ یہاں ایک مسجد پر قادیانیوں اور اہلِ اسلام میں آج کل مقدمہ چل رہا ہے، قادیانی مدعی اور اہلِ اسلام مدعا علیہم ہیں، عدالت میں تمام امور مختلف فیہا زیر بحث آگئے ہیں، چند سوالات بغرض تحقیق ومزید اطمینان خدمت والا میں ارسال

کے جاتے ہیں، امید ہے کہ جوابات سے سرفراز فرمائیں گے، مفصل جوابات تحریر کرنے کے لئے تو بہت وقت اور دفتر چاہئے، آنجناب بقدر ضرورت اختصار کو مدنظر رکھ کر جوابات تحریر فرمائیں، تاکہ ہم لوگوں کے لئے مشعلِ راہ ہوسکیں، ضرورتاً قلتِ وقت کی وجہ سے ایک مکتوب میں کئی سوال درج کردیئے گئے، امید کہ معاف فرمائیں گے،

سوالات

نمبر۱: نبی اور رسول کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟

نمبر۲: فصوص الحکم، فتوحاتِ مکیہ، الیواقیت والجواھر وغیرہ میں صوفیائے کرام نے نبی تشریعی اور غیر تشریعی کی تقسیم کی ہے یا نہیں؟ اگر کی ہے تو ان حضرات کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر۳: کیا مولانائے روم اور دوسرے بزرگوں نے کسی ولی کو نبی اور ان کے الہام کو وحی کہہ دیا ہے، اور اگر کہا ہے تو ان کی اس سے کیا مراد ہے؟

نمبر۴: الہام، وحی غیر نبوت، وحی نبوت کی جامع مانع تعریف کیا ہے، ان میں جو کچھ فرق ہو بیان فرمادیا جائے؟

نمبر۵: حضرت عیسیٰ علیہ السلام دوبارہ دنیا میں بحیثیت نبی ہونے کے نازل ہوں گے یا بحیثیتِ امتی محض اپنے فرائضِ نبوت انجام دیں گے یا نہیں، اُن پر جو وحی نازل ہوگی وہ وحی نبوت بواسطۂ جبرئیل ہوگی یا کیا؟

نمبر۶: حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے مرثیہ میں حضرت اقدس مولانا گنگوہی قدس سرہٗ کی تعریف میں جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت مسیح علیہم السلام کا اسم گرامی آیا ہے ان مواقع کو ملاحظہ فرماکر یہ بیان فرمادیا جائے کہ اس سے مخالف نبی کریمؐ اور حضرت مسیح علیہما السلام کی اہانت پر تو نہیں استدلال کرسکتا وغیرہ وغیرہ،

الجواب

نمبر۱: نبی کی تعریف شریعت میں یہ ہے: واما فی الشرع فقال اھل الحق من الاشاعرۃ ھو من قال اللہ تعالیٰ لہ ممن اصطفاہ من عبادہ انا ارسلتک الی قوم کذا والی الناس جمیعا او بلغھم عنی ونحوہ من الالفاظ الدالۃ علی ھذا المعنی کبعثتک ونبئتھم، قیل النبوۃ عبارۃ عن ھذا القول مع کونہ متعلقا بالمخاطب ام من

کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۳۵۹)

اور رسول کی تعریف یہ ہے: والرسول انسان بعثہ اللہ تعالیٰ الی الخلق لتبلیغ الاحکام (شرح عقائد نسفیہ ص ۳۱) اور یہ تعریف خاص اصطلاحِ شرعی ہے ورنہ لغۃً رسول پیغامبر کو عام ہے، جیسے رسول الملک ورسول الخلیفہ، اور اسی لغوی معنی کے اعتبار سے بعض نصوص میں ملائکہ کو بھی رُسُل کہا گیا ہے، مگر جس طرح شریعت نے زکوٰۃ وصلوٰۃ وحج وصوم کو معنی لغوی عام سے منتقل کرکے خاص معانی وافعال کے ساتھ مخصوص کردیا ہے یونہی لفظ نبی اور رسول میں بھی تصرف کیا ہے، اب اس میں اختلاف ہے کہ نبی ورسول شرعاً متحد ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے، بعض اہلِ علم اتحاد کے قائل ہیں، اور جمہور اہل سنت وجماعت کے نزدیک نبی عام ہے اور رسول خاص ہے، فَکُلُّ رَسُوْلٍ نَبِیٌّ وَلَا عَکْسَ، پھر اس میں اختلاف ہے کہ رسول کی وہ خصوصیت کیا ہے جس کے ساتھ وہ نبی سے ممتاز ہے، بعض نے یہ کہا ہے کہ رسول کے لئے صاحبِ کتاب ہونا ضروری ہے، اور نبی کے لئے نہیں، قال التفتازانی فی شرح العقائد النسفیۃ وقد یشترط فیہ الکتاب بخلاف النبی فانہ اعم اھ (ص ۳۱) اور بعض نے شریعت متجددہ کی قید لگائی ہے، کما فی حاشیۃ العصام علی شرح العقائد (ص مذکور) مگر ان میں سے ہر ایک قید پر اشکال ہے، کما صرح بہ الخیالی فی حاشیۃ شرح العقائد (ص ۴۰) وقال بعضھم[عہ] الرسول من بعث الی قوم کافرین مشرکین لدعوتھم الی التوحید والرسالۃ والنبی اعم منہ ومن بعث الی قوم موحدین متبعین لرسول متقدم لتقریر شرعہ بوحی من اللہ منزل علیہ ویؤیدہ ما فی البخاری فی حدیث الشفاعۃ فیاتون نوحاً فیقولون انت اول الرسل فی الارض فاشفع لنا الی ربنا الخ فقیل لنوح اول الرسل مع تقدم الانبیاء علیہ مثل ادم وشیث وادریس لانھم لم یکونوا رسلا لکونھم بعثوا الی قوم موحدین مؤمنین ونوح ارسل بعد ما ابتلی الناس بالشرک باللہ وترکوا سبیل من تقدم من الانبیاء، ولا یرد علی ذلک ما یرد علی التقیید بالکتاب والشرع المتجدد من زیادۃ عدد الرسل علی عدد الکتب ومن کون اسمعیل علیہ السلام رسولا مع اتحاد شرعہ بشریعۃ ابراھیم علیہ السلام فان

عہ لا احفظ اسم القائل ولکن ہذا التعریف مرتسم فی ذہنی مذ زمان ۱۲ منہ

اسمٰعیل کان مبعوثًا الی قوم جرھم وکانوا مشرکین فکان رسولاً وعلی ھذا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔
۔ ۔ ۔ ۔ ۔ فالنبی انسان بعثہ اللہ تعالی الی الخلق لتبلیغ الاحکام وھو معنی قول اھل الحق من الاشاعرۃ ھو من قال اللہ لہ ممن اصطفاہ من عبادہ انا ارسلنٰک الی قوم کذا او الی الناس جمیعا ونحو ذلک کبعثتک اونبئھم اھ والرسول انسان بعثہ اللہ تعالی الی قوم مشرکین کافرین لتبلیغ التوحید والرسالۃ والاحکام،

اور حق یہ ہے کہ جمہور کا یہ قول تو صحیح ہے کہ رسول خاص اور نبی عام ہے، کیونکہ دلائل قرآنیہ و حدیثیہ اس پر شاہد ہیں، اما الکتاب فقولہ تعالی وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِیٍّ اِلَّآ اِذَا تَمَنّٰی اَلْقَی الشَّیْطٰنُ فِیْٓ اُمْنِیَّتِہٖ الآیہ وامّا الحدیث فما اخرجہ ابن حبان فی صحیحہ وصححہ الحافظ ابن حجر فی الفتح واخرجہ ایضًا اسحٰق بن راھویہ وابن ابی شیبۃ ومحمد بن ابی عمرو وابو یعلی عن ابی ذر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال کان الانبیاء مائۃ الف واربعۃ وعشرین الفا وکان الرسل خمسۃ عشر وثلثمائۃ رجل منھم اولھم آدم الی قولہ وآخرھم محمد صلی اللہ علیہ وسلم اھ

(من ھدیۃ المھدیین فی آیۃ ۔ ۔ ۔ ۔ خاتم النبیین لبعض المعاصرین ص ۲۰)

باقی یہ کہ رسول کی خصوصیت کیا ہے اور نبی و رسول میں مابہ الفرق کیا ہے اس سے نصوص ساکت ہیں، اس لئے اس میں سکوت ہی اسلم ہے، اپنی رائے سے بدون تصریح کے وجہ فرق متعین نہ کرنا چاہیے، کیونکہ مقاماتِ انبیاء میں نبی کے سوا کوئی تکلم نہیں کرسکتا، واللہ اعلم،

جوابِ سوال دوم: حدیث بخاری و مسلم میں ہے: لو عاش ابنی ابراھیم لکان نبیًا ولکن لانبی بعدی، اس کی شرح میں بعض مصنفین نے تبرعًا یہ بات لکھی ہے کہ اگر بالفرض ابراہیم صاحبزادۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہتے اور نبی ہوتے تو وہ کیسے نبی ہوتے؟ پھر اس سوال کا جواب دیا ہے کہ نبی غیر تشریعی ہوتے جیسا کہ بنی اسرائیل میں موسیٰ علیہ السلام کے بعد انبیاء غیر تشریعی ہوئے ہیں کہ وہ صاحب شریعت مجددہ و صاحب کتاب نہ تھے اھ،

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کسی کو حاصل ہو سکتی ہے، کیونکہ اس کی نفی تو خود اسی حدیث میں ولکن لانبی بعدی سے ہو چکی ہے، کہ چونکہ میرے بعد کسی کو نبوت نہیں مل سکتی اس لئے ابراہیم رض زندہ نہیں رہ سکے، اگر

عہ کالملا علی القاری فی الموضوعات لہ ۱۲ منہ

نبوت غیر تشریعیہ حضور ؐ کے بعد باقی ہوتی تو ابراہیم بن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نہ رہنے کی علت میں وَلٰکِنْ لَّا نَبِیَّ بَعْدِیْ کیونکر صحیح ہوگا؟ بہرحال یہ تو صحیح ہے کہ نبوت کی دو قسمیں ہیں، نبوت تشریع جس میں نبی صاحب شرع مستقل ہو، دوسرے نبوت غیر تشریع، جس میں نبی صاحب شرع مستقل نہ ہو، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی قسم کی نبوت باقی نہ رہی، اگر باقی ہوتی تو آپکے صاحبزادہ ابراہیم رحؓ ضرور زندہ رہتے اور نبی ہوتے، حیرت ہے کہ ابراہیم بن محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تو اس لئے دنیا سے اٹھا لیا جاوے کہ خاتم النبیین ؐ کے بعد کوئی نبی نہیں اور ایک مغل بچہ قادیانی کو نبوت مل جائے اور اس کی نبوت خاتم النبیین اور لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ کے منافی نہ ہو، اسی طرح بعض علماء عہ نے نزولِ عیسیٰ علیہ السلام اور حدیث لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ پر سے ایک اشکال کو رفع کیا ہے وہ یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام بوقت نزول نبی ہونگے یا امتی محض ہونگے اور عہدۂ نبوت سے معزول ہو کر آملیں گے؟ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے بلکہ نبی ہوں گے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے تو وہ نبی تشریعی تھے اور حضور ؐ کے بعد جو نازل ہوں گے وہ نبی غیر تشریعی ہو کر آئینگے کیونکہ اس وقت وہ شریعت محمدیہ کا اتباع کریں گے، پس مقصود اس قائل کا صرف عیسیٰ علیہ السلام کی شانِ نزول کو بتلانا ہے کہ وہ اس وقت نبوت سے معزول نہ ہوں گے، یہ مطلب نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت غیر تشریعیہ کا انقطاع نہیں ہوا، اور یہ نبوت کسی کو آپ ؐ کے بعد مل سکتی ہے حاشا وکلّا، رہا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کو تو حضور ؐ کے بعد نبوت غیر تشریعیہ ملی اس کا جواب بالکل ظاہر ہے کہ ان کو کسی قسم کی نبوت بھی حضور ؐ کے بعد نہیں ملی، بلکہ ان کو تو حضور ؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہے، اور خاتم النبیین وَلَا نَبِیَّ بَعْدِیْ کا مطلب یہ ہے کہ حضور خاتم النبیین ہیں وَلَا یُنَبَّأُ اَحَدٌ بَعْدَہٗ کہ آپ کے بعد کسی کو نبی نہیں بنایا جائے گا ہاں یہ ممکن ہے کہ انبیاء سابقین میں سے کوئی نبی آپ ؐ کے بعد تک زندہ رہے، جیسا کہ حیاتِ خضر کے بہت لوگ قائل ہیں، اور ان کو نبی بھی مانتے ہیں اسی طرح عیسےٰ علیہ السلام کو سمجھو کہ اُن کی نبوت حضور ؐ سے پہلے ظہور میں آچکی اور حضور ؐ کے بعد تک وہ زندہ رہیں گے، سو یہ امر لَا نَبِیَّ بَعْدِیْ کے خلاف نہیں، اور اس حالت میں

عہ کالشیخ ابن العربی وغیرہ ۱۲ منہ

نبی کا عزلِ نبوتِ سابقہ سے لازم آیا، بلفظ دیگر یوں کہیے کہ خاتم النبیین وَلَانَبِیَّ بَعْدِیْ سے حدوث عطاءِ نبوت بعدہٗ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی ہوتی ہے بقاءِ نبوت حاصلہ قبلہ کی نفی نہیں ہوتی، کما سنوضحہ بعدہ، اور مرزا کا دعویٰ نبوت یقیناً ان نصوص کے خلاف ہے، کیونکہ وہ مردود حضورؐ کے بعثت بعد پیدا ہوا ہے، اور اپنے لئے نبوت کا مدعی ہے، اس سے حضورؐ کے بعد کسی کو نبوت دیا جانا لازم آتا ہے جس کو ملّا علی قاری اور شیخ ابن عربی وغیرہ کسی نے بھی جائز نہیں رکھا بلکہ مقصود ان کا صرف یہ ہے کہ جس نبی کو آپؐ سے پہلے نبوت مل چکی ہو اس کا حضورؐ کے بعد زندہ رہنا اور نبوت تشریعیہ سے نبوت غیر تشریعیہ کی طرف منتقل ہو کر نازل ہونا اور آپؐ کا تبع بن کر دنیا میں آنا لَانَبِیَّ بَعْدِیْ اور خاتم النبیین کے خلاف نہیں،

قَالَ الزمخشری امام اللغة والعربیة فی تفسیرہ خاتم بفتح التاء بمعنی الطابع وبکسرھا بمعنی الطابع وفاعل الختم وتقویہ قراءة بن مسعودؓ ولکن نبیا ختم النبیین فان قلت کیف کان اخر الانبیاء وعیسٰی علیہ السلام ینزل فی اخر الزمان قلت معنی کونہ اخر الانبیاء انہ لاینبأ احد بعدہ وعیسی ممن نُبِّیَٔ قبلہ اھ (ص ۲۱۵ ج ۲) وقال العلامة النسفی فی تفسیرہ مدارک التنزیل خاتم النبیین بفتح التاء عاصم بمعنی الطابع ای اخرھم یعنی لاینبأ احد بعدہ وعیسٰی علیہ السلام ممن نبئ قبلہ اھ (ص ۲۷۰ ج ۳ مع الخازن) وقال افضل متأخری المفسرین صاحب روح المعانی والمراد بکونہ علیہ الصلوٰة والسلام خاتمھم انقطاع حدوث وصف النبوة فی احدی الثقلین بعد تحلیة علیہ الصلوٰة والسلام بھا فی ھذہ النشأة ولایقدح فی ذلک ما اجمعت علیہ الامة واشتھرت فیہ الاخبار ولعلھا بلغت مبلغ التواتر المعنوی ونطق بہ الکتاب علی قول ووجب الایمان بہ واکفر منکرہ کالفلاسفة من نزول عیسٰی علیہ السلام فی اخر الزمان لانہ کان نبیا قبل تحلی نبینا صلی اللہ علیہ وسلم بالنبوة فی ھذہ النشأة (روح المعانی، ص ۶۰ ج ۷) وقال الزرقانی فی شرح المواھب (ص ۲۶۷ ج ۵) ومنھا ای من خصائصہ علیہ السلام انہ خاتم الانبیاء والمرسلین کما قال تعالٰی ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین ای اخرھم الذی ختمھم او ختموا بہ علی قراءة عاصم بالفتح وروی احمد والترمذی والحاکم باسناد صحیح عن انس مرفوعا ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدی

ولانبی ولایقدح نزول عیسٰی علیہ السلام بعدہ لانہ یکون علی دینہ مع ان المراد انہ اخر من نبئ اھ،

وقال الشیخ محی الدین ابن العربی فی الباب الرابع عشر من الفتوحات ثم اعلم ان حقیقة النبی الذی لیس برسول ھو شخص یوحی اللہ بامر یتضمن ذلک شریعة یتعھد بھا فی نفسہ فان بعث بہ بھا الی غیرہ کان رسولا ایضا واطال فی ذلک ثم قال واعلم ان الملک یاتی النبی بالوحی علی حالین تارة ینزل بالوحی علی قلبہ وتارة یاتیہ فی صورة جسدیة من خارج وھذا باب اغلق بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم فلا یفتح لاحد الی یوم القیمة ولکن بقی للاولیاء الالھام الذی لاتشریع فیہ انما ھو بفساد حکم قال بعض الناس بصحة دلیلہ ونحو ذلک فیعمل بہ فی نفسہ فقط اھ من الیواقیت (ص ۳۷ ج ۲) وفیہ ایضا اعلم ان الاجماع قد انعقد علی انہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم المرسلین کما انہ خاتم النبیین اھ وفیہ ایضا وقال الشیخ فی الباب الحادی والعشرین من الفتوحات من قال ان اللہ تعالٰی امرہ بشئ فلیس ذلک بصحیح انما ذلک تلبیس لان الامر من قسم الکلام وصفتہ وذلک باب مسدود دون الناس فانہ مابقی فی الحضرة الالھیة امر تکلیفی الا وھو مشروع فما بقی للاولیاء وغیرھم الاسماع امرھا ولکن لھم المناجاة الالھیہ وذلک لاامر فیہ وانما ھو حدیث وسمر وکل من قال من الاولیاء انہ مامور بامر الھی فی حرکاتہ وسکناتہ مخالف لامر شرعی محمدی تکلیفی او موافق لہ فقد التبس علیہ الامر وان کان صادقا فیما قال انہ سمعہ فلیس ذلک عن اللہ وانما ھو عن ابلیس فظن انہ عن اللہ لان ابلیس قد اعطاہ اللہ تعالٰی ان یصور عرشا وکرسیا وسماء ویخاطب الناس منہ اھ (ص ۳۸ ج ۲)

یہ شیخ کی تصریحات ہیں جو اجماعِ امت کے موافق ہیں، اور اسی پر تمام امتِ صوفیہ اور علماء کا اجماع ہے کہ رسالت و نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو چکی، اب کسی کیلئے بابِ نبوت مفتوح نہیں ہو سکتا، اور شیخ کی طرف جو یہ قول منسوب کیا گیا ہے اعلم ان النبوة لم ترتفع مطلقا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وانما ارتفع نبوة

التشریع فقط اھ اس کا مطلب یا تو وہی ہے جو ہم نے شروع میں بیان کیا ہے کہ شیخ کا مقصود عیسیٰ علیہ السلام کے نزول سے اشکال کو دفع کرنا ہے، کہ آیت خاتم النبیین وحدیث لَا نَبِیَّ بَعْدِی سے عیسیٰ علیہ السلام کا نبوت سے معزول ہو کر نازل ہونا لازم نہیں آتا، یا اس کا مطلب وہ ہے جو شرح قصیدۂ فارضیہ میں مذکور ہے:۔ واما الولایة فھی التصرّف فی الخلق بالحق ولیست فی الحقیقة الا باطن النبوة لانّ النبوة ظاھرھا الانباء وباطنھا التصرّف فی النفوس باجراء الاحکام علیھا والنبوة مختومة من حیث الانباء ای الاخبار اذ لا نبی بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم وائمة من حیث الولایة والتصرف لانّ نفوس الانبیاء من امّةِ محمّد صلی اللہ علیہ وسلم حملة تصرف ولایته یتصرف بھم فی الخلق بالحق الی قیام الساعة فباب الولایة مفتوح وباب النبوة مسدود وعلامة صحة الولی متابعة النبی فی الظاھر اھ من کشاف اصطلاحات الفنون (ص ۱۵۲۹)۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ اپنی اصطلاح میں ولایت کو باطنِ نبوت کہتے ہیں اور اس کا مطلب یہ نہیں کہ ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اور ظاہر ہے کہ جزء پر کُل کا اطلاق صحیح نہیں، جیسے نمک کو پلاؤ نہیں کہہ سکتے، آخر حدیث میں مبشرات کو نبوت کا چھیالیسواں جزء کہا گیا ہے کیا اس سے یہ لازم آئے گا کہ مبشرات پر نبوت کا اور صاحب مبشرات پر نبی کا اطلاق جائز ہے؟ ہرگز نہیں، اسی طرح ولایت بھی نبوت کا جزء ہے، مگر اس پر اطلاقِ نبوت جائز نہیں، اللّٰھم الا ان یکون مجازا لقیام القرائن علی عدم ارادة الحقیقة جس کی دلیل خود شرح قصیدۂ فارضیہ کا یہ قول ہے فباب الولایة مفتوح وباب النبوة مسدود اھ اگر ولایت نبوت کی فرد یا قسم ہوتی تو باب النبوة کو مسدود کیوں کہتے، اور اس سے معلوم ہوا کہ ولایت پر نبوت کا اطلاق صحیح نہیں ہے، پس شیخ کے کلام میں نبوت غیر تشریعیہ سے ولایت مراد ہے، چنانچہ فصوص الحکم میں فص عزیری میں لکھتے ہیں: واعلم ان الولایة ھی الفلک المحیط العالم ولھذا لم تنقطع ولھا الانباء العام واما نبوة التشریع والرسالة فمنقطعة وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت الی ان قال فابقی لھم النبوة العامة التی لا تشریع فیھا اھ من الحل الاقوم (ص ۲۵)

اس میں تصریح ہے کہ نبوتِ عامہ سے شیخ کی مراد ولایتِ عامہ ہے جس کو اوپر انباء عام کہا ہے، اور اس کو نبوت غیر تشریعیہ اسی وجہ سے کہا گیا کہ وہ نبوت کے کمالات اور اجزاء میں سے ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ نعوذ باللہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی شخص نبی یا صاحبِ نبوۃ ہو سکتا ہے، بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ اولیاء اللہ بطریق وراثت کے اس کمالِ نبوت سے جس کا نام ولایت ہے متصف ہوتے ہیں، اور اس معنی کا مراد لینا اس لئے ضروری ہے کہ شیخ کی دوسری تصریحات انقطاعِ نبوت پر صراحۃً دال ہیں، چنانچہ شیخ نے فتوحات مکیہ (ص ۵۱۰ ج ۳) میں فرمایا ہے:۔

فما بقی للاولیاء بعد انقطاع النبوة الا التعریفات وانسدت ابواب الاوامر الالٰھیّة والنواھی فمن ادعاھا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم فھو مدعی شریعة اوحی بھا الیه سواء وافق بھا شرعنا او خالف اھ کذا نقله بعض المعاصرین[1] من الثقات فی رسالة له، وقال الشعرانی فی الیواقیت بعد ذکر معناه فان کان مکلفا ضربنا عنقه والا ضربنا عنه صفحا اھ (ج ۲ ص ۳۷) وفی العبقات للشاہ محمد اسمٰعیل الدہلوی الشھید فالاتصاف بکمالات النبوة لا یستلزم الاتصاف بالنبوة اھ من نقل ھذا البعض ایضا۔

اور اس سے زیادہ واضح علامہ شعرانی رحمہ اللہ کا قول ہے، جو کہ شیخ ابن عربی کے کلام کو بہت زیادہ سمجھنے والے ہیں، وہ فرماتے ہیں:۔

ان الولایة وان جلت مرتبتھا وعظمت فھی آخذة عن النبوة فلا تلحق نھایة الولایة بدایة النبوة ابدا ولو ان ولیا تقدم الی العین التی یاخذ منھا الانبیاء لاحترق فغایة امر الاولیاء انھم یتعبدون بشریعة محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح علیھم وبعده فلا یمکنھم ان یستقلوا بالاخذ عن اللہ ابدا اھ (ص ۱۷ ج ۲)

پھر علامہ نے شیخ ابن عربی رحمہ اللہ کے چند اقوال اس مضمون کے تحت نقل فرمائے ہیں جو ان کی مراد کو اچھی طرح واضح کرتے ہیں، فقال قال الشیخ فی الباب الرابع عشر

---

[1] المولوی شبیر احمد العثمانی الدیوبندی ونقل سیدی حکیم الامۃ ہذہ العبارۃ عن رسالتہ اخذت من خط سیدی حکیم الامۃ

من الفتوحات اعلم ان الحق تعالیٰ قصم ظهور الاولیاء بانقطاع النبوة والرسالة بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم وذلک لفقدهم الوحی الربانی الذی هو قوت ارواحهم الیٰ ان قال وانما غایة لطف اللہ بالاولیاء ... انه ابقی علیهم المبشرات فی المنام لیستأنسوا برائحة الوحی اھ من الیواقیت (ص ۴۲)

اس میں نبوت اور رسالت کے انقطاع کا صاف اقرار ہے اور یہ کہ اولیاء کی کمر کو اس انقطاع نے توڑ دیا، پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ شیخ کے دوسرے قول کا یہ مطلب نکالا جائے کہ وہ حضورؐ کے بعد بقاء نبوت کے قائل ہیں، نعوذ باللہ منہ، بلکہ ان کا مطلب صرف یہ ہے کہ نبوت تو منقطع ہو چکی لیکن اس کے بعض اجزاء، وکمالات و روائح باقی ہیں جن کو ولایت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور کبھی مقام ارث سے، چنانچہ چند اقوال اور ملاحظہ ہوں وقال ایضا فی الکلام علی التشهد من الفتوحات اعلم ان اللہ تعالیٰ قد سد باب الرسالة عن کل مخلوق بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم الیٰ یوم القیمة وانه لا مناسبة بیننا وبینه صلی اللہ علیہ وسلم لکونه فی مرتبة لا ینبغی ان تکون لنا اھ وقال فی شرحه لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبی ممنوع لنا دخوله وغایة معرفتنا به من طریق الارث النظر الیه کما ینظر من هو فی اسفل الجنة الیٰ من هو فی اعلیٰ علیین وکما ینظر اهل الارض الیٰ کواکب السماء وقد بلغنا عن الشیخ ابی یزید انه فتح له من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجلیا لا دخولا فکاد ان یحترق اھ وقال فی الباب الثانی والستین واربعمائة من الفتوحات اعلم انه لا ذوق لنا فی مقام النبوة لنتکلم علیه وانما نتکلم علیٰ ذلک بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط لانه لا یصح لاحد منا دخول مقام النبوة وانما نراه کالنجوم علی الماء اھ من الیواقیت (ص ۴۲ ج ۲)

پس جو لوگ شیخ کے اس قول سے واعلم ان النبوة لم تنقطع مطلقا بموت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بل انقطعت نبوة التشریع فقط یہ مطلب نکالتے ہیں کہ معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد نبوت من کل الوجوہ منقطع نہیں ہوئی بلکہ من وجہ منقطع ہوئی اور من وجہ باقی ہے، اور حضورؐ کے بعد کسی دوسری قسم کا نبی ہونا ممکن ہے وہ شیخ کے ہاں اُس دوسرے اقوال سے اس مطلب کو منطبق کریں جن میں صاف تصریح ہے

کہ باب نبوت و رسالت مسدود ہو چکا، اور یہ کہ اب مقام نبوت میں کسی کے لئے دخول ممکن نہیں بلکہ دخول تو کیا مقام نبوت کی تجلی بھی کسی پر نہیں ہوتی، اور شیخ ابویزید پر بقدر سوئی کے ناکے مقام نبوت کی صرف تجلی ہی ہوئی تھی، بغیر دخول کے تو وہ جلنے کے قریب ہوگئے اھ پس لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ شیخ کا مطلب عبارت مذکورہ سے وہ ہرگز نہیں جو بعض نادانوں نے سمجھا، بلکہ اس سے یا تو نزولِ عیسیٰ علیہ السلام پر سے اشکال کو رفع کرنا منظور ہے جس کو کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں جو نادانوں کو چکر میں ڈال رہا ہے، اور کبھی اس عنوان سے تعبیر کرتے ہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام وقت نزول من السماء کے جماعتِ اولیاء میں داخل ہو کر نازل ہوں گے نہ کہ جماعتِ رسل میں، وعبارت الشیخ فی الباب الثالث والتسعین من الفتوحات اعلم انه لیس فی امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم من هو افضل من ابی بکر غیر عیسیٰ علیه السلام وذلک انه اذا نزل بین یدی الساعة لا یحکم الا بشرع محمد صلی اللہ علیہ وسلم فیکون له یوم القیامة حشر ان حشر فی زمرة الرسل بلواء الرسالة وحشر فی زمرة الاولیاء بلواء الولایة اھ من الیواقیت (ص ۴۳ ج ۲)

یا یہ مطلب ہے کہ نبوت کے منقطع ہونے سے یہ مت سمجھو کہ اس کی برکات اور روائح اور کمالات بھی منقطع ہوگئے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ نبوت تشریع یعنی وحی منقطع ہو چکی ہے اور نبوت کا باطنی جزو یعنی وہ نسبتِ باطنیہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں تھی جس کو ولایت کہتے ہیں منقطع نہیں ہوئی، بلکہ اولیاء کو اس نسبتِ باطنیہ سے حصہ ملتا ہے، پھر اولیاء اس نسبتِ باطنیہ کے حامل ہو کر مقامِ نبوت کے قریب بھی نہیں ہوتے، بلکہ صرف دُور سے اس کو اس طرح دیکھ سکتے ہیں جس طرح زمین والے آسمان کے تارے دیکھتے ہیں، بتلایئے اس توضیح وتفصیل کے بعد شیخ کے کلام سے یہ کیونکر مفہوم ہو سکتا ہے کہ وہ حضورؐ کے بعد بقاءِ نبوت کے قائل ہیں، حاشا وکلا، اور اگر اس پر بھی کوئی ہٹ دھرمی کرے تو اس کے لئے دوسرا جواب یہ ہے کہ:۔

ختمِ نبوت وانقطاعِ رسالت کا مسئلہ قرآن واحادیث میں نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے اور اس پر تمام امت کا اجماع ہے، اب تم اس کے خلاف اس دعوے پر کہ حضورؐ کے بعد کسی شخص کو کسی قسم کی نبوت مل سکتی ہے کوئی نصِ قطعی پیش کرو، کیونکہ قطعی کی تخصیص قطعی ہی سے ہو سکتی ہے، اور شیخ ابن عربی یا کسی اور بزرگ کا قول نص قطعی نہیں، بلکہ کسی درجہ میں

بھی حجت نہیں کیونکہ شیخ ابن عربی کے اقوال میں بعض یہودیوں کا خلاف شرع اقوال ٹھونسنا درجۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے، جیسا کہ علامہ شعرانی نے یواقیت و بحر مورود و عہود محمدیہ میں اس کی تصریح کی ہے، نیز صوفیہ نے اس کی بھی تصریح کی ہے کہ ہم بہت سی باتیں رموز میں کہا کرتے ہیں جن کو دیکھنا اور بیان کرنا ہر شخص کو جائز نہیں، انہی وجوہ سے بہت سے مسائل میں صوفیہ پر زندقہ و کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہے، کیونکہ یہودیوں کے دس و خلط کی وجہ سے بعض اقوالِ خلافِ شرع ان کی طرف منسوب کئے گئے تھے، یا رموز کے نہ سمجھنے سے غلط مطلب ان کی طرف منسوب کیا گیا، پس ایسی حالت میں ان حضرات کی کتابوں سے کوئی قول نکال کر نصوص قطعیہ و مسئلۂ اجماعیہ کے معارضہ میں پیش کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، بلکہ ہم کو یہ کہنے کا حق ہے کہ جو قول نصوص قطعیہ و اجماع کے خلاف ہو وہ کسی کا الحاق ہے، جس کی دلیل خود ان حضرات کے وہ اقوال ہیں جو نصوص و اجماع کے موافق اور اس قول موہم کے خلاف ہیں، پھر خصوصاً مرزا قادیانی کو شیخ کا یہ قول تو کسی طرح بھی مفید نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ تو اپنے لئے نبوتِ تشریعیہ و رسالت کا مدعی ہے، اس کے اقوال ملاحظہ ہوں، لعنہ اللہ ولعن اتباعہ واخزاہم وشرّدہم وبدّدہم اجمعین،

نمبر ا۔ "ماسوا اس کے یہ بھی تو سمجھو کہ شریعت کیا ہے، جس نے اپنی وحی کے ذریعہ چند امر و نہی بیان کئے، اور اپنی امت کے لئے ایک قانون مقرر کیا ہے، وہی صاحب الشریعۃ ہو گیا، پس اس تعریف کی رُو سے بھی ہمارے مخالف ملزم ہیں، کیونکہ میری وحی میں امر بھی ہے اور نہی بھی، مثلاً یہ الہام قُلْ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ یَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَیَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ، یہ براہینِ احمدیہ میں درج ہے، اور اس میں امر بھی ہے اور نہی بھی، اور ایسا ہی اب تک میری وحی میں امر بھی ہوتے ہیں اور نہی بھی الخ (دیکھو اربعین مصنفہ مرزا علیہ ما علیہ، ص ۶ نمبر ۴)

نمبر ۲۔ رسالہ نزول المسیح مصنفہ مرزا، صفحہ ۹۹ میں ہے ؎

آنچہ من بشنوم زوحیِ خدا　٭　بخدا پاک دانمش زخطا
ہمچو قرآں منزہش دانم　٭　از خطاہا ہمیں ست ایمانم

اور اسی کتاب کے صفحہ مذکورہ میں ہے ؎

انبیاء گرچہ بودہ اند بسے　٭　من بعرفاں نہ کمترم زکسے

کم نیم زاں ہمہ بروئے یقیں　٭　ہر کہ گوید دروغ ہست لعین

ان تصریحات کے بعد کوئی کہہ سکتا ہے کہ مرزا نبوتِ تشریعیہ کا مدعی نہ تھا، اسی رسالہ نزول المسیح کے صفحہ مذکورہ میں کہتا ہے ؎

آنچہ داد ست ہر نبی را جام　٭　داد آں جام را مرا بتمام

کیا اس میں تصریح نہیں ہے کہ مرزا اپنے کو تمام انبیاء سے افضل کہتا ہے کہ جو تمام کمالات سارے انبیاء علیہم السلام میں تقسیم ہوئے تھے وہ سب تنہا اس کو دے گئے، نعوذ باللہ من ہذہ الکفریات والہذیانات،

اور اوپر ہم شیخ ابن عربی کا قول نقل کر چکے ہیں کہ جو شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی کا دعویٰ کرے وہ تلبیس ابلیس میں مبتلا ہے، پس مرزا کے متبعین اگر مرزا کو شیخ رح کے کسی قول سے نبی بنانے کی کوشش کرتے ہیں تو وہ شیخ رح کے اس قول سے اس کی تشریح بھی کر دیں کہ وہ نبی تو ہے مگر خدا کی طرف سے نہیں بلکہ ابلیس کی طرف سے اور وہ وحی کو تو سنتا ہے مگر خدا کی وحی کو نہیں بلکہ شیطانی وحی کو (فاعتبروا یا اولی الابصار)

اخبار البدر مورخہ ۵ مارچ ۱۹۰۸ء میں ہے جو قادیان سے شائع ہوتا تھا:۔

"ہمارا دعویٰ ہے کہ ہم رسول ہیں اور نبی ہیں"

نمبر ۳۔ دافع البلاء، ص ۱۱ میں ہے:۔

"سچا خدا وہ ہے جس نے قادیان میں رسول بھیجا"

(نقلنا اقوال ہٰذا اللعین باسرہا مع الحوالۃ من رسالۃ ختم النبوۃ لبعض افاضل دیوبند)

جوابِ سوال سوم

مولانا رومیؒ یا اور کسی بزرگ نے کسی ولی کو نبی نہیں کہا، اور نہ الہام کو وحی کہا، ہاں مولانا روم کا ایک مصرعہ مرزائیوں کی زبان زد ہے اور کہتے ہیں کہ یہ مثنوی میں ہے ؎

او نبیِ وقت باشد اے مرید

جس میں مرشد کو نبیِ وقت کہا ہے، مگر ان ناقلین سے تصحیح نقل کا مطالبہ کرنا چاہئے، اگر یہ مصرع مثنوی میں نکل آیا تو اسی مقام پر سیاق و سباق میں اس کا مطلب بھی مل جاوے گا کہ مراد

نائب نبی ہے جس کو مجازاً نبی کہدیا گیا اور مجازاً تو بعض دفعہ اس سے زیادہ کہہ دیا جاتا ہے، خود قرآن میں ہے اَفَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ؕ کیا تم نے اس کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو الٰہ بنایا ہے، تو کیا اس مجاز سے کوئی شخص دعویٰ مصاحبتِ الوہیت کو جائز کرلے گا کہ میں بھی صاحب ہوٰی ہوں اور ہوٰی کو قرآن میں الٰہ کہا گیا ہے تو میں بھی صاحب الٰہ ہوں، یا اگر کسی کلکٹر کو مجازاً بادشاہ کہدیا جائے کہ وہ بھی اپنے ضلع میں بادشاہ کی مثل ہے، کیونکہ اس کا نائب ہے، تو کیا اس سے کلکٹر کو دعویٰ سلطنت جائز ہوگا؟ ہرگز نہیں، اسی طرح بزرگوں نے الہام کو وحی ہرگز نہیں کہا، ہاں بعض کے کلام میں "وحی الالہام" کا لفظ وارد ہے جس میں تقیید موجود ہے، اور قید کے ساتھ وحی کا اطلاق غیر وحی حقیقی پر جائز ہے، جیسے "وحی الشیطان" وغیرہ، اور اگر کسی کے کلام میں بغیر قید کے بھی غیر وحی کو وحی کہا گیا ہو تو وہاں معنی لغوی مراد ہوں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی، جس کا قرینہ یہ ہوگا کہ اس شخص نے دعویٰ نبوت نہیں کیا تھا، اور جو شخص اپنے الہام کو وحی کہہ کر دعویٰ نبوت کرے گا اس کے کلام میں یہ تاویل نہیں ہوسکتی،

جوابِ سوال چہارم

الہام اور وحی کی تعریف حسب ذیل ہے:۔

الوحی بالفتح والسکون فی الاصل الاعلام فی خفاء وقیل الاعلام فی سرعة وکل ما دللت به من کلام او کتابه او اشارة او رسالة فهو وحی (ای لغة) وفی اصطلاح الشریعة هو کلام الله تعالیٰ المنزل علی نبی من انبیائه، کذا فی الکرمانی والعینی وقال صدر الشریعة فی التوضیح فی

لہ اگر اس پر کوئی یہ کہے کہ مرزا کادیانی نے بھی اپنے کو مجازاً نبی کہا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارادہ مجاز کا دعویٰ بدون قرائن کے قبول نہیں ہوسکتا اور مرزا کے اقوال میں ارادۂ مجاز کا کوئی قرینہ نہیں، بلکہ وہ تو صاف صاف اپنے کو نبی بلکہ رسول اور نبی تشریعی کہتا ہے، اور جو اس کی نبوت کو نہ مانے اسے کافر کہتا ہے اور اپنے لئے جملہ انبیاء سے زیادہ معجزات کا دعوے کرتا ہے، ملاحظہ ہو رسالہ ہدیۃ المہدیین مطبوعہ قاسمی دیوبند، دوسرے ارادہ مجاز کے معنی تو یہ ہیں کہ متکلم عدم ارادہ حقیقت کا مُقر ہو یا اگر کوئی حقیقت کی نفی کرے تو اس پر نکیر نہ کرے، جیسے "زید اسد" کہا جائے تو متکلم زید لیس باسد کا بھی اقرار کرے گا اور اس کی نفی نہ کرے گا، پس اگر مرزا نے اپنے کو مجازاً نبی کہا، یعنی وارثِ نبی یا نائبِ نبی تو اس کی کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے سے نبوت کی نفی نہیں کرتا، اور نفی کرنے والوں کی تکفیر کرتا ہے، اور جب اس کی نبوت سے آیت خاتم النبیین وحدیث لانبی بعدی کا معارضہ ہوا تو قرآن وحدیث میں تحریف کرنے لگا، اور نبوت کی قسمیں اور انواع نکالنے لگا، صاف یونہی کیوں نہ کہدیا کہ میں نبی نہیں ہوں ویسے ہی مجازاً میری زبان سے نبی کا لفظ نکل گیا تھا، فقط ۱۲ منہ

رکن السنه الوحی ظاهر وباطن الی ان قال وکل ذلک حجة مطلقا بخلاف الالهام فانه لا یکون حجة علی غیره اھ من کشاف اصطلاحات الفنون للعلامة التهانوی (ص ۱۵۲۳) اور وحی انبیاء کے ساتھ مخصوص ہے اسی لئے کسی کا یہ دعویٰ کرنا کہ مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے، موجب کفر وردت ہے، شفاء قاضی عیاض میں ہے، ومن ادعی النبوة لنفسه او جوّز اکتسابها والبلوغ بصفاء القلب الی مرتبتها کالفلاسفة وغلاة المتصوفة وکذلک من ادعی منهم انه یوحی الیه وان لم یدع النبوة وهؤلاء کلهم کفار مکذبون للنبی صلی الله علیه وسلم لانه اخبر انه خاتم النبیین وانه لا نبی بعده واخبر عن الله وانه ارسل کافة للناس واجمعت الامة علی ان هذا الکلام علی ظاهره وان مفهومه المراد منه دون تاویل وتخصیص فلا شک فی کفر هؤلاء الطوائف کلها قطعا واجماعا وسمعا اھ ملخصا (من شرح الشفاء للخفاجی ج ۴، ص ۵۲۲ و ۵۲۷) ملاحظہ ہو رسالہ اکفار الملحدین جس میں دیگر ائمہ سے اسی کی مثل تصریح مذکور ہے،

والالهام بالهاء لغة الاعلام مطلقا وشرعا، القاء معنی فی القلب بطریق الفیض ای بلا اکتساب وفکر ولا استفاضة بل هو وارد غیبی ورد من الغیب کذا فی الکشاف المذکور (ص ۱۳۰۸) قال وهو ای الالهام لیس سببا یحصل به العلم لعامة الخلق ویصلح للالزام علی الغیر لکن یحصل به العلم فی نفسه هکذا یستفاد من شرح العقائد النسفیه وحواشیه اھ (ص مذکور)

مگر اس تعریف میں ایک قید مذکور نہیں یعنی "قلب غیر النبی" اور بدون اس قید کے تعریف الہام نبی کے الہام کو بھی شامل ہے، اور نبی کا الہام اگر تعریف میں داخل ہوا تو آگے یہ قول مطلقاً صحیح نہ ہوگا، وہو لیس سببا یحصل به العلم لعامة الخلق الخ کیونکہ نبی کا الہام وحی ہے اور وہ حجت ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس تعریف جامع مانع یوں ہے، هو القاء معنی فی قلب غیر النبی بطریق الفیض،

اور صوفیہ نے یہ فرق کیا ہے کہ وحی وہ ہے جو بواسطہ جبرئیل کے ہو اور الہام وہ ہے جو بواسطہ ملک الہام کے ہو جو دوسرا فرشتہ ہے، مگر یہ تعریف جامع مانع نہیں، کیونکہ نبی کا منام اور رائے اس تعریف وحی سے خارج ہوئے جاتے ہیں، حالانکہ وہ بھی وحی میں داخل ہیں، اور وحی غیر نبوت

شرعاً کوئی چیز نہیں، بعض صوفیہ الہام ہی کو وحی الالہام سے تعبیر کر دیتے ہیں، جس میں وحی سے مراد معنی لغوی ہیں نہ کہ معنی شرعی جس کا قرینہ خود یہی قید ہے، اگر مرزا کادیانی بھی اس کا دعویٰ کرے کہ میں نے بھی الہام کو مجازاً یا لغۃً وحی کہا ہے تو اس کا جواب یہ ہو کہ تیرے صریح اقوال اس تاویل کو رد کر رہے ہیں، اوّل تو ان کے غلط اور کذب ہونے کا اقرار کرو، وقد ذکرنا ما قبل پھر تو اپنے اقرار سے نبی نہ ہوگا، بلکہ مدعی ولایت ہوگا، اور مدعی ولایت کاذب ہوا کرتا ہے، کیونکہ دعویٰ کرنا نبی کے لئے مخصوص ہے ولی دعویٰ نہیں کیا کرتا، قال فی کشاف اصطلاحات الفنون نقلاً عن النفحات والرسالۃ القشیریۃ ونیز از شروطِ ولی آنست کہ اخفاءِ حال خود کند چنانکہ از شروطِ نبی آنست کہ اظہارِ حال خود کند وعن خلاصۃ السلوک الولی علی ما قال البعض ھو الذی یکون مستور الحال ابداً والکون کلہ ناطقا علی ولایتہ والمدعی الذی نطلق بالولایۃ والکون کلہ ینکر علیہ اھ

جوابِ سوال پنجم حضرت عیسیٰ علیہ السلام بوقتِ نزول متبع شریعتِ محمدیہ بن کر تشریف لائیں گے، لیکن یہ اتباع ان کی شانِ نبوت کا منقص نہیں، بلکہ مکمل ہے، پس عیسیٰ علیہ السلام اس وقت نبی بھی ہوں گے اور امتی بھی، مگر نبی صاحبِ شرع نہ ہوں گے بلکہ نبی متبع ہوں گے، جیسے موسیٰ علیہ السلام کے بعد بہت سے انبیاء متبع تورات ہوئے ہیں، اور گو اس وقت عیسیٰ علیہ السلام پر وحی بواسطہ جبرئیل علیہ السلام توضیح مرادِ قرآن وحدیث نبوی کے لئے نازل ہونے میں بھی کوئی اشکال نہیں، مگر شیخ ابن عربی کے بعض اقوال سے جو کشف پر مبنی ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے پاس اس وقت جبرئیل علیہ السلام کے واسطہ سے وحی نہ آئے گی، کما یفہم من الیواقیت (ص ۳۸ ج ۲)

اور صورتِ اُولیٰ کے موجب اشکال نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آیت خاتم النبیین کا مطلب یہ ہے کہ حضورؐ آخر النبیین ہیں، جیسے کہا جاتا ہے فلاں خاتم الراکبین وآخر الراحلین، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص صفتِ رکوب وارتحال سے سب کے بعد موصوف ہوا اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس سے پہلے راکبین وراحلین اس کے رکوب وارتحال کے وقت فناء معدوم ہو چکے ہوں بلکہ ان کے بقاء کے ساتھ بھی یہ خاتم الراکبین وآخر الراحلین ہوگا، پس عیسیٰ علیہ السلام کا حضورؐ سے پہلے نبوت سے متحلی ہو کر حضورؐ کے بعد تک رہنا خاتم النبیین اور لا نبی بعدی کے منافی نہیں، اور یہی معنی انقطاعِ وحی کے ہو سکتے ہیں، کہ حضورؐ کے بعد

ابتداءً کسی پر وحی نہ آئے گی، اور جس پر آپؐ سے پہلے آچکی ہو اس پر وحی کا آتا رہنا اس کے خلاف نہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ حضورؐ کے بعد جو نبی سابق یا وحی سابق باقی رہے وہ حضورؐ کی نبوت و وحی کے تابع ہوگی، ورنہ اس کا نسخ لازم آئے گا، حالانکہ یہ دین اسلام اجماعاً ناسخ الادیان کلہا ہے، اور اس کو کوئی نبی یا وحی منسوخ نہ کر سکے گی، اور آیاتِ قرآنیہ واحادیثِ نبویہ بکثرت اس پر شاہد ہیں، اگر تفصیل مطلوب ہو تو رسالہ ختم النبوۃ فی القرآن وختم النبوۃ فی الحدیث وختم النبوۃ فی الآثار، وہدیۃ المہدیین فی آیۃ خاتم النبیین واکفار الملحدین فی شئ من ضروریات الدین، مطبع قاسمی دیوبند سے طلب کر کے ملاحظہ ہوں،

جوابِ سوال ششم میں نے مرثیہ تمام دیکھا مجھے تو کوئی لفظ توہین کا موہم بھی نہیں ملا اگر آپ کے نزدیک کچھ ایہام ہو تو اس کی تشریح فرما کر سوال کریں،

۱ ر ج ۲ ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزۂ احیاءِ موتیٰ کا کیوں منکر تھا؟

سوال (۳) مرزا غلام احمد قادیانی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزۂ احیاءِ موتیٰ کا اس بناء پر منکر ہے کہ قرآن میں ردِ میراث وردِ نکاح کے (اگر اس کی بیوہ نے کسی اور سے نکاح کر لیا ہو) احکام بیان نہیں کئے، میرا جواب یہ ہے کہ اگر ردِ میراث وردِ نکاح کی ضرورت ہوتی تو قرآن میں اس کے احکام ہوتے، چونکہ اس کے مرنے کے بعد اس کا مال اور اس کی ملکِ متعہ زائل ہو گئی، وہ محض احیاء سے واپس نہیں ہو سکتی، تا وقتیکہ اس کے مشروطہ اسباب وقیود نہ مہیا ہوں، یعنی وہ پھر مال کمائے یا وارث کسی کا بنے اور از سرِ نو نکاح کرے وغیرہ، فما جوابکم فی ہذہ المسئلۃ؟

الجواب: قال فی الشامیۃ فی باب المفقود تحت قول الدر فان ظہر قبلہ ای قبل موت اقرانہ حیاً الخ مانصہ لکن لو عاد حیاً بعد الحکم بموت اقرانہ قال الظاہر انہ کالمیت اذا احیی والمرتد اذا اسلم فالباقی فی ید ورثتہ لہ ولا یطالب بما ذہب قال ثم بعد رقمہ رایت المرحوم ابا السعود نقلہ عن الشیخ شاہین اھ ص ۵۱۲ ج ۳۔

وفی البحر فی الاحکام المرتدین وان عاد مسلما بعد الحکم بلحاقہ فما وجدہ قائماً فی ید وارثہ اخذہ وما ازالہ فلیس لہ اخذ بدلہ منہ لان الوارث انما یخلفہ فیہ لاستغنائہ واذا عاد مسلما یحتاج الیہ فیقدم علیہ وعلی ھذا لو احیا اللّٰہ میتاً حقیقۃ

واعادہ الی دار الدنیا کان لہ اخذ مانی ید ورثتہ وا الحق ، قولہ والا لا فتشمل ما اذا کان ہالکا او ازالہ الوارث عن ملکہ وھو قائم سواء کان بسبب یقبل الفسخ کبیع وھبۃ اولا یقبلہ کعتق وتدبیر واستیلاد فانہ یمضی ولا عود لہ فیہ وشمل ما المریدخل فی ید وارثہ اصلا کمن بریہ وامہات اولادہ المحکوم علیہم بعتقہم بسبب الحکم بلحاقہ فانہم لا یعودون فی الرق لان القضاء بعتقہم قد صح بدلیل مصحح لہ والعتق بعد نفاذہ لا یقبل البطلان اھ ص ۱۳۴ ج ۵ قلت وکذا اذا تزوجت زوجۃ المیت بعد عدۃ الوفاۃ رجلاً فنکاحہ صحیح ولا یبطل بعود المیت حیاً فان الحکم بصحتہ قد تم بدلیل مصحح لہ واللہ اعلم واما لو تزوجت فی العدۃ فلا شک فی بطلان النکاح الثانی وھل تعود الی الزوج الاول الذی اعید حیا فی عدتہا بدون تجدید نکاح بینہما او بالتجدید فالظاہر الاول لقول الفقہاء المرأۃ تغسل زوجہا المیت لان اباحۃ الغسل مستفاد بالنکاح والنکاح بعد الموت باق الی ان تنقضی العدۃ اھ شامی ص ۸۹۷ ج ۲

۱۳ر شوال ۴۶ھ از تھانہ بھون

فصل فی الفِرَق الاسلامیۃ

جماعت اہلِ حدیث کا حکم

سوال (۱) .... اہلِ حدیث جن کو عرفِ عام میں وہابی کہا جاتا ہے کافر ہیں یا نہیں، اور آیا ان کو السلام علیکم سے مخاطب کرنا جائز ہے یا نہیں، اور ان کے پیچھے نماز کا پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور ان کے کنوؤں وغیرہ سے پانی بھرنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب : جماعت اہلِ حدیث کافر نہیں ہیں، ان میں جو لوگ مذاہبِ اربعہ کی تقلید کو شرک اور مقلدین کو مشرک یا ائمہ کو بُرا کہتے ہیں وہ فاسق ہیں، اور جو ایسے نہیں ہیں صرف تارکِ تقلید ہیں اور محدثین کے مذہب پر ظاہر حدیث کے اتباع کو افضل سمجھتے ہیں، اور اس میں اتباعِ ہوٰی سے کام نہیں لیتے وہ فاسق بھی نہیں ہیں بلکہ اہلِ سنت والجماعت میں داخل ہیں، غیر مقلدین کو السلام علیکم کرنا تو عموماً جائز ہے، لیکن نماز میں پہلے فرقہ کی اقتداء نہ کی جائے جو فاسق ہے، کیونکہ فاسق کی اقتداء مکروہ ہے، نیز وہ لوگ مقاماتِ اختلاف میں

دوسرے کے مذہب کی رعایت بھی نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ کی اقتداء جائز ہے، مگر قسم ثانی اہلِ حدیث کی ہندوستان میں بہت کم پائی جاتی ہے اور ان کے کنوؤں سے پانی بھرنا عموماً جائز ہے، کیونکہ سب مسلمان ہیں،

۳۰ر صفر ۴۵ھ در تھانہ بھون

اہلِ سنت والجماعت کی تعریف

سوال (۲) اہل السنۃ والجماعۃ کی جامع مانع تعریف کیا ہے بحوالہ کتب تحریر فرمائیں ؟

الجواب : اہلِ سنت وجماعت وہ مسلمان ہیں جو عقائد واحکام میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے مسلک پر ہوں اور قرآن کے ساتھ سنت نبویہ کو بھی حجت مانتے اور اس پر عمل کرتے ہوں قال فی شرح العقائد النسفیۃ فبہت الجبائی وترک الاشعری مذہبہ فاشتغل ہو ومن تبعہ بابطال رای المعتزلۃ واثبات ما ورد بہ السنۃ ومضی علیہ الجماعۃ (ص ۱۲) یہ تو اس لقب کے معنی ہیں اور اس کا مصداق وہ لوگ ہیں جو عقائد میں امام ابوالحسن اشعری یا ابو منصور ماتریدی کے متبع ہوں، کما فی حاشیۃ الخیالی علی شرح العقائد (ص ۱۹) اور فروع میں ائمہ اربعہ مشہور میں سے کسی ایک امام کے مقلد ہوں۔

۶ر ج ۲ ۱۳۴۵ھ از تھانہ بھون، خانقاہ امدادیہ

غیر مقلدین کی مذمت کا حکم

سوال (۳) .... ایک شخص نے اپنے وعظ میں بیان کیا کہ اہلِ حدیثوں کی حدیث شریف میں بہت مذمت آئی ہے، اس نے اردو زبان میں ایک حدیث شریف کا ترجمہ بیان کیا اور کہا کہ اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس فرقہ کا نام اہلِ حدیث ہی بتلا دیا ہے، اور اس نے کہا کہ ان اہل حدیثوں نے تمام معاملات ترک کر دو، اور اہلِ حدیثوں کی عبادات پر بھی مذاق کیا ہے، اور یہ بھی کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مثلِ بشر کہنے سے کافر ہو جاتا ہے، اور اس کی بیوی پر طلاق ہو گئی، اب سوال یہ ہے کیا اہلِ حدیثوں کی مذمت میں کوئی حدیث آئی ہے جس میں اس فرقہ کا نام بتلایا گیا ہے ؟

الجواب : اہلِ حدیث کا نام لے کر کسی حدیث میں مذمت نہیں آئی، یہ اس واعظ نے غلط کہا، البتہ حدیث میں ان لوگوں کی مذمت آئی ہے جو سلف کو بُرا کہیں، اور ہندوستان کے اہلِ حدیث بھی اکثر ایسے ہی ہیں جو سلف کو بُرا کہتے ہیں،

۱۳ر رجب ۴۷ھ

حکم وراثت میان شیعہ واہلِ سنت | سوال (۴۰) .... شیعہ چونکہ

قرآن شریف کی اصلیت اور کمال سترہ ہزار آیات کا اقرار کرتے ہیں، چنانچہ اصول کافی میں موجود ہے اور موجودہ قرآن کو ناقص مانتے ہیں اور اپنی بیوی کے ساتھ لواطت کو بھی جائز کہتے ہیں، اور تمام اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین کو کافر اور مرتد کہتے ہیں اور مانتے ہیں، اور اسی قسم کی اکثر باتوں میں یہ لوگ اہل سنت کے مخالف ہیں تو ان میں اور اہلِ سنت میں میراث جاری ہوگا یا نہیں، کیونکہ موجودہ قرآن کی ۶۶۶۶ آیتوں کا اسی قدر اس کو جاننا اور یہی مقدار ماننا اور اس سے کم وبیش کا تسلیم نہ کرنا یہ بھی ضروریاتِ دین سے ہے یا نہیں؟ اور علامہ خیر الدین رملی نے منح الغفار شرح تنویر الابصار کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ معتزلہ اور رافضی کے تمام فرقے گروہ اہلِ کتاب میں سے ہیں یعنی ان میں داخل رکھا ہے، اور جبکہ اہلِ کتاب کی مثل مان لئے جائیں گے تو شریفیہ[1] شرح سراجی کی اس عبارت کے خلاف ہوگا بخلاف اہل الاہواء فانہم معترفون بالانبیاء والکتب ویختلفون فی تاویل الکتاب والسنۃ و ذلک لا یوجب اختلاف الملۃ۔ مگر شیعہ معترفِ قرآن موجود کی کمی میں نفسِ قرآن کے اگر معترف ہیں تو اس کی مقدار بہت زیادہ بتلا کر حیثیت قرآن میں فرق کرنا بھی تو جائز نہ ہوگا، مقدار ۶۶۶۶ بھی ضروریات سے ہے یا نہیں، پس عرض یہ ہے اس اختلاف کے ہوتے ہوئے میراث کو سنی وشیعہ میں جائز سمجھا کروں یا ناجائز سمجھوں، بینوا توجروا؟

الجواب: اہلِ بدعت کے لئے یہ قاعدہ لکھا ہے کہ اس عقیدۂ مخترعہ میں اگر ایسی چیز کا انکار ہو جو ضروریاتِ دین سے ہے تب تو وہ کافر ہے ورنہ فاسق، اور ظاہر ہے کہ قرآن شریف کا اسی طرح محفوظ ہونا جس طرح کہ نازل ہوا ہے اصول دین سے ہے بلکہ اصل الاصول ہے، جو شخص (نعوذ باللہ) تحریف قرآن شریف کا قائل ہو وہ یقیناً کافر ہے۔

فی الدر المختار (باب الامامۃ) کل من کان من قبلتنا لا یکفر بہا (الی ان قال) وان انکر بعض ما علم من الدین ضرورۃ کفر بہا وقال العلامۃ الشامی رحمہ اللہ (تحت قولہ لا یکفر بہا) ای بالبدعۃ المذکورۃ المبنیۃ علی شبہتہ اذ لا خلاف فی کفر المخالف فی ضروریات الدین من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفی العالم بالجزئیات وان کان من اہل القبلۃ المواظب

[1] باب موانع ارث میں ۱۲ منہ

طول عمرہ علی الطاعات کما فی شرح التحریر وفی البحر (ص ۳۵۰ ج ۱)۔ ....

.... فالحاصل ان المذہب عدم تکفیر احد من المخالفین فیما لیس من الاصول المعلومۃ من الدین ضرورۃ (الی ان قال) اما من خرج ببدعتہ من اہل القبلۃ کمنکری حدوث العالم والبعث وحشر الاجساد والعلم بالجزئیات فلا نزاع فی کفرہم لانکارہم بعض ما علم مجیئ الرسول بہ ضرورۃ اھ وقال العلامۃ الشامی فی حاشیۃ البحر (صفحہ مذکورہ بالا)۔ ....

... قال الحلبی وعلی ہذا یجب ان یحمل (عدم تکفیر اہل القبلۃ) المنقول (عن الامام والامام الشافعی رحمہما اللہ تعالی) علی ما عدا .... غلاۃ الروافض ومن ضاہاہم فان امثالہم لا یحصل منہم بذل وسع فی الاجتہاد فان من قال بان علیا ہو الالہ وبان جبرئیل علیہ السلام غلط ونحو ذلک من السخف انما ہو مبتدع بمحض الہوی وہو اسوأ حالا ممن قال ما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفی فلا یتأتی من مثل الامامین العظیمین ان لا یحکما بانہم من اکفر الکفرۃ الخ۔ وایضا قال الشامی رح فی باب المرتد (ص ۴۵۳ ج ۳) نعم لا شک فی تکفیر من قذف السیدۃ عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا او انکر صحبۃ الصدیق او اعتقد الالوہیۃ فی علی او ان جبرئیل غلط فی الوحی او نحو ذلک من الکفر الصریح المخالف للقرآن اھ وقال العلامۃ الکمال بن ہمام فی خاتمۃ کتاب المسایرۃ (ص ۱۵) وقد اختلف فی تکفیر المخالف بعد الاتفاق علی ان ما کان من اصول الدین وضروریاتہ یکفر المخالف فیہ الخ۔

اس سے معلوم ہوگیا کہ تحریف قرآن کا قائل بالاتفاق کافر ہے، اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ شامی نے قول درمختار ویکفر مستحلہا کے تحت میں لکھا ہے قدم الشارح فی باب الحیض الخلاف فی کفر مستحل وطء الحائض ووطی الدبر ثم رفق بما فی التاتارخانیہ عن السراجیۃ اللواطۃ بمملوکہ او مملوکتہ او امرأتہ حرام الا انہ لو استحلہ لا یکفر قالہ حسام الدین اھ ای فیحمل القول بکفرہ علی ما اذا استحل اللواطۃ باجنبی بخلاف غیرہ، لکن فی الشرنبلالیۃ ان ہذا یعلم ولا یعلم ای لئلا یتجرئ الفسقۃ علیہ بظنہم حلہ (ص ۲۴۱ ج ۳) باب

الوطی الذی یوجب لحد والذی لا یوجبه) وفی باب المرتد من الدر المختار (ص ۳۲۹ ج ۳) لا یفتی بالکفر بشیء منها الا فیما اتفق المشائخ علیه، پس استحلال اتیان زوجه فی الدبر کی وجہ سے کفر کا فتویٰ نہ دیا جاوے گا،

اور نمبر سویم کے متعلق یہ عرض ہے فی الدر المختار بعد تعریف الخوارج بانھم یکفّرون اصحاب نبینا صلی اللہ علیه وسلم وحکمهم حکم البغاة باجماع الفقهاء کما حققه فی الفتح وانما لم نکفرهم لکونه عن تاویل وان کان باطلاً بخلاف المستحل بلا تاویل کما مرّ فی باب الامامة ام رباب البغاة ص ۴۲۸ ج ۳ شامی) اور منح الغفار کی عبارت میں وہی لوگ مراد ہوں گے جو ضروریاتِ دین کے منکر نہیں اور عبارت اگر باب نکاح میں ہے جیسا کہ شامی میں ہے، علی انهم لیسوا بادنی حالا من اهل الکتاب بل هم معترفون باشرف الکتب ام، تب تو اس سے ان کا مسلم ہونا لازم نہیں آتا نہ وارث ہونا کیونکہ اون کی بیٹیوں سے نکاح حلال ہونا اور چیز ہے اور اسلام جدا چیز ہے، کما لا یخفی، اور اگر کسی اور جگہ کی عبارت ہے تو دوبارہ تحریر فرمائیے، اور شریفیہ کی عبارت میں لا ینکرون شیئا من اصول الدین المعلومة ضرورة کی قید لگانا لازم ہے،

عہ کتبته اتباعاً للسلف وهو الواجب علینا ولکن یختلج فی قلبی ان تکفیر الصحابة یخالف لصریح القرآن فینبغی ان یکون کفراً کما ان قذف الصدیقة وانکار صحبة الصدیق کفر بلا ریب کما نقلته عن العلامة الشامی آنفا وایضا تکفیر الصحابة شامل لتکفیر الصدیق الاکبر رضی اللہ تعالیٰ وهو مرادف لانکار صحبته فکیف التطبیق فی تکفیر منکر صحبته وعدم تکفیر مکفر الصحابة وفی حفظی انی رأیت فی کتاب من المعتبرات ان تفسیق الصحابة فسق وتکفیرهم کفر وهو الاوجه عندی لان من یفسقهم له نوع شبهة وان کان باطلا وتکفیرهم لیس بشبهة بل هو مجرد هوی کما لا یخفی ولکن لم اجده الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ویؤید قولی ما فی الشرح الفقه الاکبر لملا علی القاری فلو فرض انه یسب الشیخین لا یخرج عن الایمان نعم لو استحل السب او القتل فهو کافر لا محالة ام (مجموعة الفتاوی ص ۴ ج ۱) ۱۲ عفی عنه ثم رأیت فی الملل والنحل ص ۱۸۳ ج ۴ ومن قولهم ان جمیع الصحابة کفروا بعد موت النبی الی ان قال، وکل هذا کفر صریح لا خفاء به ۱۲ منه

خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ مختلف عقائد کا مختلف حکم ہے، سب روافض کا ایک حکم نہیں بلکہ جو تحریف قرآن وغیرہ کا قائل ہو وہ کافر ہے، اور جو شخص عقائد کفریہ نہ رکھتا ہو وہ کافر نہیں، بلکہ مبتدع، فاسق اور گمراہ ہے، اس لئے جس شخص پر اسلام یا کفر کا حکم لگانا چاہیں تو اس کے عقائد معلوم کرنے کی ضرورت ہے، محض ان کی کتابوں میں عقائد کفریہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ہر رافضی یہ عقائد رکھتا ہے، بلکہ بعض عوام کو پتہ تک بھی نہیں، ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون، مورخہ ۲ جمادی الثانی سنہ ۱۳۵۱ھ

کتاب التقلید والاجتہاد

مسئلہ مفقود کی طرح کسی مسئلہ میں بضرورت دوسرے امام کی تقلید جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱) .... اگر کوئی شخص حنفی المذہب بضرورت کسی مسئلہ میں دوسرے امام کے موافق عمل کرلے تو جائز ہے یا نہیں جیسے مفقود لاپتہ کی زوجہ سخت پریشان ہو، اور گذر مشکل ہو یا کوئی شخص بھول کر اپنے بیٹے کی زوجہ کو شہوت سے ہاتھ لگائے اور وہ صرف ظاہر جسم کو ہاتھ لگادے زنا کی نوبت نہ آوے، اور بیٹا پریشان ہو کر بیوی بچوں کو چھوڑنا ناگوار و دشوار گذرے، تو وہ عورت مفقود کی اور وہ بیٹا دوسرے امام کے قول پر عمل کرکے دوسرے نکاح کرے اور زوجہ کو حلال سمجھے تو یہ جائز ہے یا نہیں، اور شامی کی عبارت بھی اس کو کسی نے بتلادی ہے،

متن؛ ان الرجوع عن التقلید بعد العمل باطل اتفاقاً،

شرح؛ علی ان فی دعوی الاتفاق نظر افقد حکی الخلاف فیجوز عند القائل بالجواز کما افاده العلامة الشرنبلالی فی العقد الفرید ثم قال بعد ذکر فروع من اهل المذهب صریحة بالجواز وکلام طویل فتحصل مما ذکرنا انه لیس علی الانسان التزام مذهب معین وانه یجوز العمل بما یخالف ما عمل به علی مذهبه مقلدا فیه غیر امامه مراعیا شروطه ویعمل بامرین متضادین فی حادثتین لا تعلق لواحدة منهما بالاخری ولیس له ابطال عین

مافعله بتقليد امام آخر لان امضاء الفعل کامضاء القاضی لاینقض وقال ايضا ان له التقليد بعد العمل کما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها فی مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزئ بتلك الصلوٰة على ما قال انه روى عن ابی يوسف انه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم اخبر بفارة ميتة فی بیر الحمام فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انتهى الشامی جلد اول مصری ص ۵۶،

اب عرض یہ ہے کہ سوال مذکورہ بالا کی ہر دو صورت میں عمل دوسرے امام کے مذہب پر بضرورت خاصہ جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب: زوجۂ مفقود میں امام مالک کے مذہب پر عمل کرنے کا فتویٰ حنفیہ نے بھی دیا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ امام مالک کے مذہب کی تمام قیود و شرائط کا لحاظ کیا جائے اور وہ تمام شرائط کتب حنفیہ میں مذکور نہیں، بلکہ مالکیہ سے معلوم کرنا چاہیے، (چنانچہ اس کے متعلق حرمین سے علماء مالکیہ کا فتویٰ مفصل مولانا حسین احمد صاحب نے حاصل کیا ہے، ان سے تمام قیود و شرائط معلوم کرکے اس کے موافق عمل کر سکتے ہیں ۱۲) اور حرمتِ مصاہرہ کے متعلق مذہب غیر پر عمل کرنے کی حنفیہ نے اجازت نہیں دی، بلکہ فتویٰ امام ابو حنیفہ ہی کے قول پر ہے، اور وہی صحیح ہے، رہا تقلید مذہب غیر کا معاملہ سو عامی کو اس کی اجازت نہیں کیونکہ عوام کو اس کی اجازت دینے میں تلاعب بالدین ہے وہ دین کو کھیل بنالیں گے کہ آج اس کے مذہب میں سہولت دیکھی اس پر عمل کرلیا، کل دوسرے کے مذہب پر،

اور وہ تقلید مذہب غیر جس کا منشا تتبع رخص ہو، اتفاقاً حرام ہے، بلکہ یہ منصب علماء کا ہے کہ وہ سائل کی حالت دیکھ کر اور تقلید مذہب غیر کی ضرورت دیکھیں تو اس کو اس کی اجازت دیدیں جس کی صورت یہ نہیں کہ خود مذہب غیر پر فتویٰ دیں بلکہ اس کو دوسرے مذہب کے علماء سے رجوع کرنے کا طریقہ بتلادیں، فان الحنفی لا یفتی الا بمذهبه وان سئل عن مذهب الغير فيقول مذهب ابی حنيفة فيه كذا صرح به فی الدر فی رسم المفتی ووجهه عندی والله اعلم ان الحنفی مثلا لا یعرف مذهب الغير حق المعرفة كما ان الشافعی لا یعرف مذهب الحنفية كذلك فلا ينبغی له الافتاء بمذهب الغير بل عليه ان يرشد السائل الى الاستفتاء عنهم فافهم،

جو شخص وجوہِ ترجیح سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو اس کیلئے کسی ایسے جزئیہ میں ایک قول پر از خود عمل کرنا جس میں دو قول ہوں اور ان کے ترجیح میں فقہاء و علماء عصر کا اختلاف ہو،

سوال (۲) .... جزئی خاص میں مقامی علماء اختلاف کرتے ہیں، کتب معتبرہ میں احناف مثلاً ہدایہ، شامی وغیرہ میں بھی اختلاف واقع ہے، مبتلیٰ بہ مثلاً صاحب ہدایہ کے مسلک پر پچاس سال تک عمل کرتا رہا ہے اور اس دیار خاص میں وہی مسلک صدیوں سے جاری و ساری ہے، وہ شخص خاص گو مسائل کے وجوہ ترجیح پر نہ خود گفتگو کر سکتا ہے، اور نہ ایسے مباحث علمیہ کے کماحقہ سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے، کیا اگر چاہے تو جزئی مذکور میں ہدایہ سے رجوع کرتا ہوا شامی پر عمل کر سکتا ہے گو ایسی ترجیح بلا مرجح کی بناء پر تشویش عوام کا بھی اندیشہ ہو،

الجواب: روایات کی قوت و ضعف پر جس کی نظر نہیں ایسے شخص نے مختلف فیہ مسئلہ کی جانبِ خاص پر اگر عمل کرلیا ہے جس کی تصریح کتبِ متداولہ مستدلہ اکابر احناف میں ہو چکی ہے، خصوصاً وہ جانب اگر ایسی ہے کہ عوام میں اس کا اجراء بھی خوب کافی ہو گیا ہے تو اب ایسے شخص کو ایسی جانب کے ترک کرنے اور جانب باقی پر عمل کرنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، حکیم الامۃ حضرت مولانا تھانوی صاحب مدظلہٗ نے الاقتصاد (ص ۴۸) میں اس مضمون پر بایں الفاظ روشنی ڈالی ہے، "آخر ترک کرنے کی تو کوئی وجہ متعین ہونا چاہیے، جس شخص کو قوتِ اجتہادیہ نہ ہو اور اسی کے باب میں کلام ہو رہا ہے وہ ترجیح کے وجوہ تو سمجھ نہیں سکتا تو پھر یہ فعل محض ترجیح بلا مرجح ہوگا، اور اگر کوئی تھوڑا بہت سمجھ سکتا ہو تو اس کے ارتکاب میں دوسرے عوام الناس کے لئے جو متبع ہیں خواہش نفسانی کے ترک تقلید شخصی کا باب مفتوح ہوتا ہے اور اوپر حدیث سے بیان ہو چکا ہے کہ جو امر عوام کے لئے باعثِ فساد ہو اس سے خواص کو بھی روکا جاتا ہے"

رئیس الطائفہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقید الجید (ص ۸۰) میں ابن امام کاملیہ کی شرح منہاج البیضاوی سے یہ قول نقل فرمایا ہے فاذا وقعت لعامی حادثة فاستفتی فيها مجتهدا وعمل فيها بفتوی ذلك المجتهد فليس له الرجوع عنه الى فتوى غيره فی تلك الحادثة لعينها، اور بشرط فہم اسی طرف مشیر ہے، درمختار کی یہ عبارت کہ وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار فی المذهب (شامی، ص ۶۹) الاقتصاد (ص ۴۳) میں دوسری جگہ حضرت مولانا مدظلہٗ نے اس مسئلہ کو اور واضح کردیا ہے، الفاظ

یہ ہیں: جس مسئلہ میں کسی عالم وسیع النظر ذکی الفہم منصف مزاج کو اپنی تحقیق سے یا کسی عامی کو ایسے عالم سے بشرطیکہ متقی بھی ہو بشہادت قلب معلوم ہو جائے کہ اس مسئلہ میں راجح دوسری جانب ہے تو دیکھنا چاہیے کہ اس مرجوح جانب میں بھی دلیلِ شرعی سے عمل کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں، اگر گنجائش ہو تو ایسے موقع پر جہاں احتمالِ فتنہ وتشویشِ عوام کا ہو مسلمانوں کو تفریقِ کلمہ سے بچانے کے لئے اَولیٰ یہی ہے کہ اس مرجوح جانب پر عمل کرے،

ہذا مختصر الکلام والتفصیل یستدعی بسطا بسیطاً فی المرام وخیر الکلام ما قلّ ودلّ، واللہ اعلم

کتبہ عبدہ المذنب عبد الرحیم میمن سنگی غفرلہ ولوالدیہ ولجمیع المسلمین، مورخہ ۳ $\frac{۱۱}{۴۸}$ ھ

تنقیح من جامع امداد الاحکام،

سوال مجمل ہے اور جواب... قاعدۂ کلیہ سے ہے، جو عوام کے لئے کافی نہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ ہدایہ اور شامی کے اُس جزئیہ مختلف فیہا کی تعیین کر کے سوال کیا جائے فقط

ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۹ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

سوال،

.... اگر کتبِ معتبرۂ احناف میں کسی خاص جزئی کے متعلق دو حکم مختلف بایں طور پائے جائیں کہ مثلاً صاحبِ ہدایہ نے ایک کو ترجیح دی ہو اور شامی نے دوسرے کو اور نیز مقامی علماء بھی جزئی مذکور میں بعض ہدایہ کے مؤید ہوں اور بعض شامی کے، تو ایسی صورت میں ایسے شخص کے لئے کہ نہ خود روایات کے وجوہِ ترجیح پر کلام کر سکتا ہو اور نہ ایسے علمی مباحث کو کماحقہ سمجھ سکتا ہو ان دونوں مذکورہ بالا کتب میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلا کراہت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب:

ایسے شخص کے لئے مختلف فیہ مسائل میں ہدایہ، شامی یا اس پایہ کی دوسری کتابوں پر جو علمائے احناف کے نزدیک مستند اور مستدل ٹھہر چکی ہیں اعتماد کرنا اور ان میں سے کسی ایک پر عمل کرنا بلا کراہت جائز ہے، نہر الفائق فی کتاب القضاء میں اس کا بیان یوں آیا ہے، طریق نقل المفتی المقلد عن المجتہد احد امرین اما ان یکون لہ سند او یاخذہ من کتاب معروف تداولتہ الایدی نحو کتب محمد بن الحسن ونحوھا من التصانیف المشہورۃ للمجتہدین لانہ بمنزلۃ المتواتر

او المشہور، اور بعینہ یہی قول شامی میں علامہ ابن عابدینؒ سے اور عقد الجید میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ سے منقول ہے، نہر الفائق میں آگے ارشاد ہے کہ نوادر کے مسائل بھی اگر ہدایہ یا مبسوط میں منقول ملیں تو معتبر سمجھے جائیں گے، الفاظ یہ ہیں:- واذا وجد النقل عن النوادر مثلاً فی کتاب مشہور معروف کالہدایۃ والمبسوط کان ذلک تعویلا علی ذلک الکتب

اگر مسئلہ واحدہ میں اقوال مختلفہ مصححہ علماء پائے جائیں تو ان میں کسی ایک کو معمول بہ قرار دینا جائز رکھا گیا ہے، بحر الرائق کی کتاب الوقف میں یوں مذکور ہے:- متی کان فی المسئلۃ قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدھما، اور اس مسئلہ کے کل پہلوؤں پر نظر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید، ص ۹۰..... میں عجیب فیصلہ کن بات لکھی ہے ملاحظہ ہو:- فلو کان حافظا للاقاویل المختلفۃ للمجتہدین ولا یعرف الحجۃ ولا قدرۃ لہ علی الاجتہاد للترجیح لا یقطع بقول منہا ولا یفتی بہ بل یحکیہا للمستفتی فیختار المستفتی ما یقع فی قلبہ انہ الاصوب ذکرہ فی بعض الجوامع وعندی انہ لا یجب علیہ حکایۃ کلہا بل یکفیہ ان یحکی قولا منہا...... نعم لو حکی الکل فالاخذ بما یقع فی قلبہ انہ اصوب اولی والعامی لا عبرۃ بما یقع فی قلبہ من صواب الحکم وخطائہ وعلی ھذا استفتی فقیہین اعنی مجتہدین فاختلفا علیہ الاولی ان یاخذ بقول من یمیل الیہ قلبہ منہما وعندی انہ لو اخذ بقول الذی لا یمیل الیہ جاز لان میلہ وعدمہ سواء، ھکذا وجدت فی الکتب واللہ اعلم بالصواب

کتبہ عبد المذنب عبد الرحیم الیمنگی غفرلہ ولوالدیہ ولجمیع المسلمین

مورخہ ۳ $\frac{۱۱}{۴۸}$ ھ

تنقیح من جامع امداد الاحکام:-

تنبیہ: دوسرے سوال وجواب پر جو تنقیح کی گئی یہاں بھی اسی کا اعادہ کرتا ہوں فقط، ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ، ۹ ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

والعجب من المجیب انہ کیف سوغ للعامی العمل بکتب الفقہ بروایۃ والعبارات التی ذکرھا تنادی بان لا عبرۃ لرای العامی ولا لما یقع فی قلبہ وانما علیہ الاخذ بقول من یعتمد علیہ ویعتقدہ، واللہ اعلم۔

ظفر احمد عفا اللہ عنہ

کتاب السُّنۃ والبدعۃ

سنن اور نوافل کے بعد امام اور مقتدیوں کا بالالتزام دعار ثانی کرنا بدعت ہے۔

سوال (۱)

...سورتی جامع مسجد رنگون میں تقریباً آج سے آٹھ دس برس پہلے فرض نمازوں کے سلام پھیرنے کے بعد متصل ہی امام اولاً دعار میں اللّٰھم انت السّلام پڑھتا تھا اور جب لوگ سنن و نوافل سے فارغ ہوجاتے تھے تو پھر دوسری مرتبہ الفاتحہ کہکر بلند آواز سے دعار مانگتا تھا اور سب مقتدی آمین آمین کہتے تھے، اس دوسری الفاتحہ والی دعار کی پابندی ضروری سمجھتے تھے حتیٰ کہ کسی وقت امام کو سنن و نوافل پڑھنے میں دیر لگ جاتی تو منتظرین دعار کا اعتراض امام پر ہوتا تھا کہ ہم تو دعار کے انتظار میں ہیں اور امام صاحب تاخیر کرتے ہیں، انہی ایام میں مسجد کی امامت پر ایک دیندار عالم صاحب کا تقرر ہوا جب انھوں نے دیکھا کہ ثانی فاتحہ کی نہایت پابندی کی جاتی ہے اور امام کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز امام کو سنن و نوافل کے پڑھنے میں ذرا تاخیر ہوجاتی ہے تو اعتراض کیا جاتا ہے، تو لوگوں سے کہا کہ اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنے کا حدیث و فقہ میں کسی جگہ ثبوت نہیں ملتا، اس لئے مسلمانوں کو چاہیے کہ اپنے سنن و نوافل پڑھ لینے کے بعد ہر شخص اپنے طور پر دعار مانگ لیا کریں، ان عالم صاحب کے اس کہنے کا لوگوں پر اثر ہوا اور علمار کے فتوے لے کر اس التزام کے ساتھ فاتحہ پڑھنا موقوف کر کے ہر شخص نے بعد سنن و نوافل منفرداً دعار مانگنا شروع کیا، تقریباً آٹھ دس برس سے حسب ذیل طریقہ دعار مانگنے کا جامع مسجد سورتی میں معتبر ہوگیا ہے، کہ جن فرضوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں سلام پھیرنے کے بعد امام اللّٰھم انت السّلام یا اسی مقدار کی دعار مانگتا ہے، دعار میں سب لوگ شامل ہوتے ہیں اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں مثلاً فجر و عصر اس میں سلام پھیرنے کے بعد دائیں بائیں جانب یا مصلیوں کی طرف منہ کر کے بیٹھ جاتا ہے، اور تھوڑی دیر اوراد و وظائف میں مشغول ہوتا ہے، اس کے بعد جماعت کے ساتھ دعار مانگتا ہے، اس آٹھ دس برس کے عرصہ میں بہت سے عالموں کا یہاں آنا جانا ہوا اور کچھ یہاں مقیم بھی ہیں، انھوں نے ہمیشہ اس طریقہ کو سنت کے موافق سمجھا، اور کبھی کچھ اعتراض نہیں کیا، نیز بہت سے مصلی بھی اس طریقہ کو

سنت کے موافق سمجھتے ہیں اور کچھ اعتراض نہیں کرتے ہیں، لیکن بعض ناواقف لوگ جو رسم کے پابند ہیں اور رسم کے کرنے میں ثواب سمجھتے ہیں، وہ متولیانِ مسجد کو ابھارتے ہیں کہ فاتحہ ثانی کا دوبارہ اجرار کیا جائے اور امام صاحب کو مجبور کیا جائے کہ وہ فاتحہ ثانی اسی التزام کے ساتھ پڑھیں، جس طرح پہلے پڑھا جاتا تھا، اب سوال یہ ہے کہ اس وقت جو بعد نماز فرض متصل ہی ایک وقت دعار مانگی جاتی ہے وہ سنّت طریقہ کے موافق ہے یا نہیں؟

سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ دعار مانگنے کا ثبوت حدیث و فقہ سے ہے یا نہیں، سنن و نوافل کے بعد خاص التزام مذکور کے ساتھ فاتحہ شروع کرنے کے لئے متولیان مسجد امام مسجد کو مجبور کرسکتے ہیں یا نہیں، اگر وہ مجبور کریں تو ان کا یہ جبر شریعت کے موافق ہے یا نہیں؟

الجواب: قال العلامۃ المحدث ولی اللہ فی حجۃ اللہ البالغۃ بعد ما سرد الاحادیث الواردۃ فی الدعاء بعد المکتوبۃ ما نصہ والاولیٰ ان یأتی بھذہ الاذکار قبل الرواتب فانہ جاء فی بعض الآثار ما یدل علی ذلک نصاً کقول من قال قبل ان ینصرف ویثنی رجلیہ من صلوۃ المغرب والصبح لا الہ الا اللہ وحدہٗ لا شریک لہ الخ وکقول الراوی کان اذا سلم من صلوتہ یقول بصوتہ الاعلیٰ لا الٰہ الا اللہ الخ وفی بعضھا ما یدل ظاہراً کقولہ دبر کل صلوۃ الخ کذا فی النفائس المرغوبۃ ص ۵۲ وفیہ ایضاً ص ۱۱ قال فی شرعۃ الاسلام ویغتنم ای المصلی الدعاء بعد المکتوبۃ اھ وفی مفاتیح الجنان قولہ بعد المکتوبۃ ای قبل السنۃ اھ،

طریقہ مسنونہ حسب تصریح فقہار حنفیہ یہی ہے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں فرض کا سلام پھیرتے ہی مختصر دعار کر کے سنن رواتب میں مشغول ہوجائیں، اور سنتیں پڑھنے کے بعد ہر شخص اپنے اپنے کام میں لگے، اور جن فرضوں کے بعد سنتیں نہیں ہیں، ان میں سلام پھیر کر امام دائیں یا بائیں جانب کو منحرف ہو کر اذکار ماثورہ پڑھے، پھر سب نمازی دعار کریں اور جو صورت فاتحہ ثانیہ کی سوال میں مذکور ہے یہ بدعت ہے، اس کی کچھ اصل نہیں، بالخصوص التزام اور اصرار کی وجہ سے یہ بدعت سیئہ میں داخل ہے، قال فی السعایۃ فیہ ان من اصر علی امر مندوب وجعلہ عزماً ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان

من الاضلال فکیف بمن اصر علی بدعۃ او منکر کذا فی النفائس المرغوبۃ، ص ۳، واللہ اعلم، پس متولیانِ مسجد کو اس طریقہ بدعت پر ہرگز مجبور کرنا جائز نہیں، اور یہ جبر بالکل خلافِ شریعت و اشاعتِ بدعت ہے، جس کا فاعل شرعاً بوجہ ابتداع کے مستحق گناہِ عظیم ہے،

۲۱ ذی الحجہ سنہ ۴۰ھ

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ

تعزیہ بنانے اور اس کو مسجد میں رکھنے کا حکم

سوال (۲)

صورتِ حال یہاں کی یہ ہے کہ ایک مسجد یہاں اہل سنت والجماعت کی ہے، جس کے متعلق تخمیناً ایک سو گھر بیوپاریوں کے ہیں، جو سب اہل سنت ہیں، اور وہی لوگ اس مسجد کے متولی ہیں، عرصہ دراز سے ایک فقیر جو مسجد کا خدمتی سمجھا جاتا تھا وہ مذہباً شیعہ تھا، اور لوگ جو یہاں زوردار اور زمیندار سمجھے جاتے ہیں وہ بھی شیعہ ہیں، وہ اس فقیر کے حامی رہتے تھے، اس بنیاد پر وہ فقیر مذکورہ بالا مسجد میں ایک تعزیہ بنا کر رکھتا تھا، جو اہل سنت کے مذہب کے قطعاً خلاف اور ناجائز ہے، چنانچہ دو تین سال ہوئے کہ وہ فقیر مر گیا، اور اس کا یا اس کے ورثاء کا کوئی تعلق مسجد سے نہ رہا اور دوسرا سنت جماعت مؤذن رکھ لیا، مگر اس کے ورثاء بوجہ حمایت اہلِ تشیع کے کہ جن کے ہاں اس قصبہ میں بڑے زور شور سے تعزیہ داری ہوتی ہے اس کی حمایت پر کھڑے ہو گئے، اور زبردستی تعزیہ رکھوانا چاہا اور رکھوا دیا، اہلِ سنن کو عدالتِ دیوانی میں اس فقیر کا استحقاق باطل ہو جانے کا دعویٰ کرنا پڑا، وکلاء نے یہ مشورہ دیا کہ اگر تعزیہ تمہارے مذہب کے خلاف ہو اور تم اپنی مسجد میں رکھا جانا نہیں چاہتے تو دعوے کے ساتھ اپنے مستند علماء کے وہ فتوے بھی شامل کرو جن کی وجہ سے تم مسجد میں تعزیہ رکھنے کے مانع ہو،

لہٰذا خدمتِ عالی میں گذارش ہے کہ ایک فتویٰ جو عریضہ ہٰذا کے ساتھ ہے اس میں تعزیہ اور تعزیہ داری کی بُرائی، اور اس پر شرعاً جو وعیدیں ثابت ہوں وہ سب مدلل اور مفصل معہ حوالہ کتب اور نیز یہ بھی کہ جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہوا ہو اس مسجد کی نماز میں کیا قصور عائد ہوتا ہے، ارقام فرما کر بھیج دیجئے، چونکہ ہمارا یہ فعل کسی مسلم گروہ میں تفریق اور نزاع پیدا ہونے کی غرض سے نہیں ہے، بلکہ ایک نہایت ضال اور مبتدع گروہ کے شر اور بدعت سے اپنے کو محفوظ رکھنا مقصود ہے، اور بفضلہ اہلِ سنت کے یہاں جو تخمیناً ایک ہزار ہوں گے

سب متفق ہیں، اور ان میں کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا فتویٰ نہایت صاف مشرح اور زوردار الفاظ میں ہونا چاہئے، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو سکے، اور آپ اور یہ سب لوگ عند اللہ ماجور و عند الناس مشکور ہوں، جناب مفتی صاحب کے دستخط ثبت ہونے کے بعد دیگر موجودہ علماء مدرسہ کے دستخط ..... یا مہریں بھی کرا دیں، تاکہ عدالت میں کارآمد ہو اور مستند مانا جاوے چونکہ یہ کام خالصاً لوجہ اللہ ہے، لہٰذا قوی امید ہے کہ آنجناب اس میں پوری کوشش اور سعی بلیغ فرما کر جلد جواب بھیج دیں گے، جواب کے واسطے ایک آنہ کا ٹکٹ مرسل ہے

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ حنفی العقیدہ اہل سنت والجماعت کے مذہب میں تعزیہ بنانا یا اپنے مکان میں رکھنا، اور اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا کیسا ہے، اور کس درجہ کا گناہ ہے؟ اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا جاتا ہے اس میں نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ اور جو لوگ باوجود جاننے کے اس کے معاون اور مددگار ہوں ان سے کس قسم کا برتاؤ کیا جاوے؟ بینوا توجروا،

الجواب: تعزیہ بنانا اور اس کو اپنے مکان میں رکھنا بدعت ضلالہ اور بہت بڑا گناہ ہے، اور اس کی تعظیم و تکریم کرنا شرک ہے، اسی طرح اس پر منت اور چڑھاوا چڑھانا حرام اور شرک ہے، اور مسجد میں تعزیہ کا رکھنا ہرگز جائز نہیں، اور جس مسجد میں تعزیہ رکھا ہو اس میں تعزیہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے، اور اہلِ مسجد کے ذمہ تعزیہ کا نکال دینا واجب ہے، اور جو لوگ تعزیہ کو مسجد میں رکھنا چاہتے ہوں، اور جو ان کے معاون ہیں وہ عند اللہ سخت گنہگار ہیں، ان سے ملنا جلنا، سلام و کلام کرنا ترک کر دینا چاہئے جب تک وہ اس گناہ سے توبہ خالص نہ کریں، روی الطبرانی عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احدث حدثا اوآوی محدثا علیہ لعنۃ اللہ والملئکۃ والناس اجمعین لایقبل اللہ منہ صرفا ولا عدلا، اس حدیث کے موافق جو لوگ تعزیہ اپنے گھر میں یا مسجد میں رکھتے ہیں یا جو اس کے معاون ہیں اُن پر خدا کی اور فرشتوں کی اور سب مسلمانوں کی لعنت برستی ہے، اور ان کی نماز اور روزہ اور تمام اعمالِ صالحہ خدا کے یہاں مردود ہیں، کچھ قبول نہیں ہوتے۔ بحر الرائق میں ہے النذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادۃ والعبادۃ لاتکون للمخلوق اھ،

اس سے معلوم ہوا کہ تعزیہ کیلئے منت ماننا اور چڑھاوے چڑھانا حرام قریب بشرک ہے

مولانا عبدالحی لکھنوی ؒ اپنے فتاویٰ (ص ۱۰۹ ج ۲) صورت و شبیہ روضۂ مقدسہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بنانے کو اور اس کی تعظیم و تکریم غیر مشروع کو بدعت و حرام لکھتے ہیں، پھر تعزیہ بنانا کیونکر جائز ہوگا، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تتخذوا قبری عیدا اھ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الیہود والنصاریٰ اتخذوا قبور انبیاءھم مساجد اخرجہ البخاری،

مولانا عبدالحی ؒ رسالہ اسلی سے نقل فرماتے ہیں، من الاوہام تقرر حکم شیٔ بشبیہہ وہذا الوہم قد اضل عبدۃ الاصنام من طریق الصواب واوقعہم فی ہاویۃ الجہالۃ اھ (ص ۱۱۰ ج ۲) شامی میں ہے قال فی الدر ولبس ثوب فیہ تماثیل ذی روح اھ فی رد المحتار اقول والظاہر انہ یلحق بہ الصلیب وان لم یکن تمثال ذی روح لانہ فیہ تشبہا بالنصاریٰ ویکرہ التشبہ بہم فی المذموم وان لم یقصدہ کما مر اھ (ص ۶۷۷ ج ۱) اور ظاہر ہے کہ تعزیہ بھی صلیب سے کم نہیں، اس لئے اس کے سامنے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے، اور مسجد میں اس کا رکھنا حرام ہے، لان المسجد لم یبن لہذا انما ہو لعبادۃ اللہ وحدہ، واللہ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد تھانوی

۲۰ رصفر ۱۳۴۱ھ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

الجواب صحیح، اشرف علی،

حیلۂ اسقاط کا حکم اور اس کی دوسری صحیح صورت

سوال (۳) چہ می فرمایند............................ درفدیہ صوم وصلوٰۃ وکیفیت حیلۂ اسقاط آں چوں شخصے بمیرد ونمازہائے فریضہ وواجب وروزہائے شہر رمضان وکفارۂ یمین وسجدۂ سہو وسجدۂ تلاوت یا واجبے دیگر بر ذمہ او باشد پس ایام نابالغیت را کہ سیزدہ سال است مثلاً طرح دادہ سالہائے مابقیۂ عمر نماز ہر شبانہ روز را باوتر اعتبار کنند ودر کفارت ہر نماز پنجوقتہ وہر روزہ ویک تر ودو آثار گندم مقرر سازند پس برائے یک روز دوازدہ آثار گندم میشود دہ آثار برائے پنجوقتی ودو آثار برائے نماز وتر وہمیں حساب برائے یکماہ ۹ من میشود وبرائے یکسال یکصد وہشت من ودہ برائے یک ماہ رمضان یک ونیم من گندم می شود پس مجموع یک صد ونہ ونیم من گردید، بعدازاں باندازۂ حساب مذکور یکسالہ ہر قدر کہ سنین عمرش کنند بہماں حساب ایں قدر گندم معین نمایند، پس دریں صورت در ادائے فدیہ حیلہ نمایند بدیں نمط کہ ہر قدر گندم مقرر کردہ باشند در عوض آں

قرآن مجید بحضور مسلمانان بر دست گرفتہ بمسکینے بفروشند چنانچہ گویند کہ ایں مصحف مجید را در عوض ایں قدر گندم بدست تو می فروشم وآں مسکین آں را قبول کند ودو کس گواہ باشند پس آں قرآن مجید از آں آں مسکین شد وادائے گندم مقررہ بر او لازم آمد بعد ازاں بائع قرآن بمشتری یعنی آں فقیر گوید کہ بر ذمہ فلاں ابن فلاں نمازہائے پنجگانہ وواجبات چندیں مدت وروزہائے شہر رمضان از بعضے حقوق خدا تعالیٰ کہ واجب الاداء بود بابت فدیہ فوائت آنہا کہ حالا از ادائے آں عاجز ست من ترا از مقدار گندم خود را کہ عوض آں مصحف بر تو قرض است در حقوق فدیہ آں فلاں متوفی بتو دادم قبول کردی آں مسکین گوید قبول کردم، پس از علماء ذوی العقول دریافت کردہ می شود کہ ایں اسقاط بحکم شرع شریف چہ حکم دارد واز ادائے فدیہ بری الذمہ خواہند شد یا نہ ومیت را ازیں نفع حاصل شود یا نہ، بحوالہ کتب معتبرہ وباسانید روایت مشہورہ بادلۂ عقلیہ ونقلیہ بینوا توجروا،

الجواب: فدیہ صوم وصلوٰۃ وکفارت وغیرہ میں تملیک عین شرط ہے، اور صورت مذکورہ میں تملیک عین نہیں ہوتی، بلکہ ابراء دین ہے، اور ابراء دین سے زکوٰۃ وکفارت ادا نہیں ہوتے، لہذا یہ صورت محض لغو ہے، قال فی العالمگیریۃ رجل لہ علی فقیر مال واراد ان یتصدق بمالہ علی غریمہ ویحتسب بہ عن زکوٰۃ مالہ فقد عرف من اصحابنا انہ لا یتادی بالدین زکوٰۃ العین ولا زکوٰۃ دین آخر اھ ص ۲۶۰ وفیہ ایضا واداء العین عن العین وعن الدین جائز واداء الدین عن العین وعن دین یقبض لا یجوز واداء الدین عن دین لا یقبض یجوز کذا فی محیط السرخسی اھ، ص ۱۱۰ ج ۱ قلت والکفارات کلہا وکذا الفدیۃ یشترط فیہا الاطعام والتصدق ومقتضاہ التملیک فہو دین یقبض فلا یجوز اداء الدین عنہ،

بلکہ صلوٰۃ وصوم عن المیت کے ادا کرنے کا حیلہ بطریق صحیح یہ ہے جو عالمگیریہ میں لکھا ہے اذا اراد ان یؤدی الفدیۃ عن صوم ابیہ او عن صلوٰتہ وہو فقیر فانہ یعطی منوین من الحنطۃ فقیرا ثم یستوہبہ ثم یعطیہ ہکذا الی ان یتم کذا فی الفتاوی السراجیۃ اھ ص ۲۶۰ ج ۱، یعنی اس کا حیلہ یہ ہے کہ جتنی نمازیں اور روزے میت کے ذمہ ہیں انکی مقدار کے موافق فدیہ کے غلہ کا حساب کیا جائے، مثلاً میت کے اوپر فدیہ میں سو من غلہ واجب ہے جس کی قیمت ۵۰۰ روپیہ ہے پھر جتنی رقم میت کے ثلث مال سے نکل سکتی ہو وہ فقیر کو فدیہ کہکر

دی جاوے پھر اس سے کہا جاوے کہ یہ رقم تو ہم کو ہبہ کر دے جب وہ ہبہ کر دے تو پھر اسی کو فدیہ کہہ کر دیدی جاوے، پھر اس سے بطور ہبہ کے مانگ لی جاوے اسی طرح کرتے رہیں، یہاں تک کہ مقدار مذکور پوری ہو جاوے، اور ثلث مال کی قدر دینا اس وقت واجب ہے جب کہ میت فدیۂ صلوٰۃ وصوم کی وصیت کر گیا ہو، اور اگر اس نے وصیت نہ کی ہو تو پھر جتنی رقم ورثہ خوشی کے ساتھ اس کے فدیہ میں دینا گوارہ کریں اس میں یہی عمل کیا جاوے، مگر نابالغوں کے حصہ میں سے کچھ نہ لیا جاوے۔ واللہ اعلم، ۲ر جمادی الثانیہ سنہ ۴۱ھ

نعم الجواب المرشد الی الصواب، اشرف علی ۱۵ر جمادی الثانیہ سنہ ۴۱ھ

غیر نبی پر درود کا حکم

سوال (۴) یہاں چند آدمی اپنے پیر کے اور دادا پیر کے اوپر بالاستقلال درود شریف پڑھتے ہیں، اس قسم کے لوگوں کا شریعت کی رُو سے کیا حکم ہے، وہ لوگ کافر ہیں یا نہیں؟ بادلیل وحوالہ کتب جواب فرماویں؟

الجواب: سخت مبتدع ہیں، اگر وہ اقرار کریں کہ ہم پیر یا دادا پیر کو نبی سمجھتے ہیں تو پھر یہ لوگ کافر ہیں،

قبر و جنازے پر تخفیفِ عذاب کے لئے پھول ڈالنے کا حکم،

سوال (۵).. قبروں اور جنازوں پر پھول کی چادر ڈالنا از روئے شرع جائز ہے یا نہیں، پھولوں کی تسبیح سے میت کو ثواب ملنے کا عقیدہ رکھنا صحیح ہے یا نہیں، رسول اللہ صلعم سے قبر پر کھجور کی ڈالی رکھنا جو ثابت ہے اس پر قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنا کو قیاس کرتے ہوئے اس کو مستحب وسنت قرار دینا اور تمام فقہاء قبر اور جنازہ پر پھول ڈالنے کے مستحب ومستحسن ہی کہنا اور اس پر فتویٰ دینا صحیح ہے یا نہیں، اور جس شہر میں اس کی عادت نہ ہو وہاں اس کو جاری کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جنازہ پر پھولوں کی چادر ڈالنا قرونِ ثلثہ میں کہیں ثابت نہیں، یہ صریح بدعت ہے، اور تشبہ بالہنود کی وجہ سے بھی حرام ہے، اور قبر پر پھول ڈالنا بھی صحابہ وتابعین کے زمانہ میں ثابت نہیں، ہاں حدیث سے صرف اتنا ثابت ہے کہ حضورؐ نے دو شخصوں کی قبروں پر کھجور کی ایک شاخ کو دو حصہ کر کے ایک اِس پر ایک اُس پر لگا دی تھی اور یہ فرمایا کہ امید ہو کہ جب تک یہ شاخیں نہ سوکھیں اس وقت تک ان دونوں سے عذاب خفیف ہو جاوے، اب اس میں علمائے امت کا اختلاف ہے کہ یہ امر حضورؐ کے ساتھ مخصوص

تھا اور یہ حضورؐ کے دستِ مبارک کی برکت تھی یا اب بھی حضورؐ کے اس فعل پر قیاس کر کے شاخ تر لگائی جاوے تو عذاب میں تخفیف ہوگی، بعض مالکیہ قول اوّل کی طرف گئے ہیں، اور ایک جماعت شافعیہ قول ثانی کی طرف گئی ہے، (شامی ص ۶۰۶ ج ۱) وفی المرقاۃ قال النووی اما وضعهما علی القبر فقیل انه علیه الصلوٰۃ والسلام سأل الشفاعة لهما فاجیب بالتخفیف ما لم ییبسا وقد ذکر مسلم فی اٰخر الکتٰب فی حدیث جابر ان صاحبی القبرین اجیبت شفاعتی فیهما وقیل انه کان یدعو لهما فی هذه المدة وقیل لانهما یسبحان ما داما رطبین قال کثیر من المفسرین فی قوله تعالیٰ وان من شیٔ الا یسبح بحمده معناه ان من شیٔ حی ثم قال وحیاة کل شیٔ بحسبه فحیاة الخشب ما لم ییبس والحجر ما لم ینقطع الی ان قال وقد ذکر البخاری ان بریدة بن الحصیب الصحابیؓ اوصی ان یجعل فی قبره جریدتان فکانه تبرک بفعل مثل رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد انکر الخطابی ما یفعله الناس علی القبور من وضع الاخواص قال لا اصل له الی ان قال واما انکار الخطابی وقوله لا اصل له نفیه بحث واضح اذ هذا الحدیث یصلح ان یکون اصلا له ثم رأیت ابن حجر صرح به وقال قوله لا اصل له ممنوع بل هذا الحدیث اصل اصیل له ومن ثم افتی بعض الائمة من متاخری اصحابنا ان ما اعتید من وضع الریحان والجرید سنة لهذا الحدیث اھ ولعل وجه کلام الخطابی ان هذا واقعة حال خاص لا یفید العموم ولهذا اوجه له التوجیهات السابقه فتدبر فانه محل نظر اھ (ص ۲۸۶ ج ۱)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے،

(۱) قبر پر پھول ڈالنے کا استحباب واستحسان متفق علیہ نہیں، بلکہ بعض اکابر علماء نے اس سے منع فرمایا ہے (۲) قبر پر پھول یا شاخ لگانے سے یقیناً تخفیف عذاب کا اعتقاد درست نہیں بلکہ محض امید کا درجہ ہے (۳) علماء حنفیہ کے اقوال اس مسئلہ میں متردد ہیں، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل آپ کے ساتھ مخصوص تھا یا دوسرے کے فعل سے بھی تخفیف عذاب کی امید ہو، پس جو شخص قبر پر پھول ڈالنے کو بالاتفاق مستحب ومستحسن کہے وہ کاذب ہے رہا یہ کہ ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قبر پر تر شاخ یا پھول ڈالنے

سے تخفیفِ عذاب کا اعتقاد بالجزم کرنا جائز نہیں تو جہاں اس فعل میں عوام کا یہ اعتقاد جازم ہوگا وہاں اس سے منع کیا جائے گا اور سوال سے معلوم ہوتا ہے کہ موقعہ سوال میں عوام کی حالت یہی ہے اس لئے ان کے لئے یہ فعل جائز نہیں واللہ اعلم،

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنہ تھانہ بھون ۱۸ صفر ۴۵ھ

اس کے علاوہ یہ علت تو مشترک ہے، پھول اور شاخ اور برگ سب میں بلکہ تر لکڑی زیادہ دیر تک تر رہے گی، بمقابلہ پھول کے اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح کا محض بہانہ ہے، اصل مقصود تزیین اور اعتقاد تقرب الی المیت ہے، جو یقیناً بدعت و معصیت ہے، نیز اگر اس حکمت کی نیت ہوتی تو جن بزرگوں میں عوام کو عذاب کا احتمال بھی نہیں، ان کے قبور پر پھول چڑھانے کا اہتمام عصاۃ و فساق کی قبور سے زیادہ نہ ہوتا، اس سے بھی پتہ چلتا ہے، اسی نیت تزیین و اعتقاد تقرب کا، اور جن کتبِ فقہیہ میں ورد و ریحان کے ڈالنے کی اجازت دی ہے وہ مشروط ہے خلو عن المفاسد کے ساتھ اور اوپر اس خلو کا انتفا محقق ہو چکا، اشرف علی

تعزیہ سازی اور اس پر نذر و منت ماننے کا حکم،	**سوال** (۶)........................... .... پنجے نصب کرنا اور اس سے نذر و نیاز کرنا دست بستہ

سامنے کھڑے ہو کر فاتحہ دلانا اور اس کو تبرک سمجھ کر کھانا اور پنجوں پر عرضیاں چڑھانا، اور پنجوں کے سامنے ازدیادِ عمر کے لئے بچوں کو ڈالنا اور منت یا مراد ماننا اور مراد بر آنے پر کچھ نذر دینا اور لیموں کا نام علَم نصب کر کے نذر و نیاز کرنا اور وہاں جشن کرنا یہ تمام افعال ازروئے شرع حرام ہیں یا شرک؟

الجواب: یہ جملہ افعالِ شرکیہ ہیں ان سے احتراز لازم اور توبہ کرنا واجب ہے لیکن اگر یہ لوگ مؤثر حق تعالیٰ کو مانتے ہیں اور ان اشیاء کو یا جن سے یہ اشیاء نامزد ہیں مؤثر نہیں مانتے، محض برکت کی چیزیں مانتے ہیں تو گو یہ اعتقاد بھی گناہ عظیم ہے، مگر اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے خارج نہیں ہوئے، اور اگر یہ لوگ ان اشیاء کو یا اصحاب اشیاء کو ایسا مؤثر مانتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کے ہاتھ میں اختیارات دیدیئے ہیں تو اس صورت میں یہ لوگ ایمان سے بھی باہر ہو جائیں گے، تجدیدِ ایمان و نکاح لازم ہوگا،

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ ۱۸ صفر ۴۵ھ

مجلسِ مولود مسجد میں منعقد کرنا، گیس جلانا اور جھنڈیاں لگانا،	**سوال** (۷) مولود شریف کے واسطے مسجد میں (قبرستان کی مسجد ہے) بیٹھ کر گیس کی بتی جلانا اسپرٹ کی مدد سے اور مسجد کے اندر اور باہر کاغذ

کی رنگ برنگ کی جھنڈی لگانا اور وہ جھنڈی ابتک مسجد میں اور باہر لگی ہوئی ہیں، اور مسجد بنسی بہوالی (نام موضع) سے ایک میل کے فاصلہ پر ہے، قبرستان میں نماز جمعہ کی ہوتی ہے، اس کے لئے کیا حکم ہے، تکلیف گوارا فرما کر خاکسار کو جواب سے سرفراز فرمائیں، زیادہ حدِ ادب،

الجواب: اوّل تو مولود شریف کے لئے خاص مجلس منعقد کرنا ہی بدعت ہے، پھر مسجد میں گیس کی روشنی کرنا اور جھنڈیاں لگانا یہ دوسرا گناہ ہے، کیونکہ گیس میں بدبو سخت ہوتی ہے، جس سے مسجد کا پاک رکھنا لازم ہے، اور جھنڈیاں لگانا لہو و لعب میں داخل ہے، اس سے بھی مسجد کو بچانا لازم ہے، اور قبرستان اگر فناءِ مصر میں داخل ہو گاؤں کے متعلق نہ ہو تو اس کی مسجد میں نمازِ جمعہ درست ہے، اور اگر نمازیوں کے سامنے قبریں ہوں تو کراہت ہوگی، فقط

از تھانہ بھون، خانقاہ اشرفیہ، ۱۶ ربیع الثانی ۴۵ھ

قبروں کے گرد چار دیواری بنانا کیسا ہے	**سوال** (۸) ہمارے گاؤں کے ساتھ ہی قبرستان ہے، قریباً پچیس تیس ہزار قبریں ہوں گی، اور دریا قریباً ایک میل ہے، دو تین سال سے

گرمی کے دنوں میں جب پانی چڑھتا ہے تو قبرستان میں آجاتا ہے، گذشتہ سال دریا کا پانی اتنا آیا کہ آدھا قبرستان تو بالکل صاف ہو گیا ہے، یعنی نشان تک نہیں رہا جیسے قبرستان تھا ہی نہیں، ہمارے عزیزوں کی قبریں قبرستان کے بیچوں بیچ میں تھیں، دو تین قبریں منہدم ہو گئی تھیں، مگر پانی اُترنے کے بعد پھر از سرِ نو بنوائی گئیں، اب خیال ہوا ہے کہ اپنے عزیزوں کی قبروں کی چار دیواری بنائی جائے تاکہ پانی وغیرہ سے محفوظ رہیں اور منہدم نہ ہو جائیں، اگر شرعاً ممانعت نہ ہو تو کام شروع کر دیا جائے،

الجواب: اخرج ابو داؤد فی سننہ .... ومسلم وغیرہ مرفوعاً نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تجصیص القبور وعن البناء علیھا وان یکتب علیھا قال الطحطاوی فی حاشیتہ علی المراقی عن المحیط ان احتیج الی الکتابۃ حتی لا یذھب الاثر ولا یمتھن بہ جازت فاما الکتابۃ من غیر عذر فلا الخ، وفی المراقی اذا خربت القبور فلا بأس بتطیینہ وعن انس مرفوعاً الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال خفق الریاح وقطر الامطار علی قبر المؤمن کفارۃ لذنوبہ

الخ (ص ۳۵۷) صورت مسئولہ میں چار دیواری بنا دینا جائز ہے، ولان الحائط حول الارض لیس من البناء علی القبر کما لایخفی) لیکن بہتر یہ ہے کہ قبروں کو اسی حال میں رہنے دیا جائے، قبر تو مٹنے ہی کے واسطے ہے، آخران کا نشان کب تک باقی رکھا جائے گا، فقط واللہ اعلم،

ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۹ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

نمازعیدین کے بعد مصافحہ بدعت ہے

سوال (۹) اکثر لوگ عید کی نماز کے بعد مصافحہ کرنے پر مصر ہوتے ہیں یہی لوگ اگر یوم عید کے پہلے یا عید روز مصافحہ کر لینے کو بعد حتیٰ کہ عید کی نماز کے پہلے اگر ملتے ہیں تو مصافحہ کے لئے رجوع بھی نہیں ہوتے اور عید کے مصافحہ کرنے کو بہت ضروری سمجھتے ہیں، تارکین کو برا بھلا کہتے ہیں، ایسے لوگوں سے اگر عید کے روز اول ملاقات ہو اور وہ اپنے اسی عقیدے سے مصافحہ کرنا چاہیں تو احقر ان سے مصافحہ کرلے یا نرمی سے یوں کہدے کہ بھائی آج کے روز ہم مصافحہ نہیں کرتے،

الجواب؛ عیدین کی نماز کے بعد مصافحہ کا جو رواج ہے یہ بدعت ہے، دوسرے اوقات کی طرح اگر کسی شخص سے اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کرلے ورنہ نہیں، فی ردالمحتار ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ ماصافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض،

احقر عبدالکریم گمتھلوی عفی عنہ مجموعۃ الفتاویٰ، ص ۱۸۱ ج ۱)

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۵ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

آنحضرتؐ کا نام سن کر انگوٹھے چومنا بدعت ہے

سوال (۱۰) حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کے دونوں ہاتھوں کے انگوٹھے کے ساتھ منہ سے بوسہ لے کر دونوں آنکھوں پر لگاتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں، اگر ناجائز ہے تو کیسا گناہ ہے، اور کس کتاب میں ہے؟

الجواب؛ آنحضرتؐ کا نام مبارک سنکر انگوٹھے چومنا بدعت ہے، کیونکہ اکثر لوگ اس کو ثواب سمجھتے ہیں، اور وہ موقوف ہے روایت پر، اور روایت اس بارے میں کوئی ثابت نہیں کما قال السخاوی فی المقاصد الحسنۃ ولایصح فی المرفوع من کل ہذا شئی اور فضائل اعمال میں ضعیف حدیث قبول ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس میں ثواب سمجھے بغیر عمل کرلے، بشرطیکہ ضعف شدید نہ ہو اور وہ عمل کسی اصل شرعی کے تحت میں داخل ہو، کما صرح بہ فی الدرالمختار (شامی ص ۱۳۲ ج ۱) فائدہ، شرط العمل بالحدیث الضعیف عدم شدۃ ضعفہ

وان یدخل تحت اصل عام وان لایعتقد سنیۃ ذلک الحدیث وقال الشامی ای سنیۃ العمل بہ اور آجکل لوگ ثواب سمجھنے کے علاوہ تارک پر ملامت کرتے ہیں، اس لئے اس فعل سے روکا جاوے گا، واللہ اعلم بالصواب، ومایترائی فی بعض کتب الفقہیۃ من التحریض علی فعلہ فمبنی علی ظنہم ان ضعفہ یسیر وماذکر عن بعض المشائخ فعلی طریق الرقیۃ من رمد العین فقط

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ ۲۸ جمادی الاول ۱۳۴۴ھ

میت کے گھر کا کھانا کتنے عرصہ تک نہیں کھانا چاہئے،

سوال (۱۱) جس گھر کا آدمی خواہ مرد ہو خواہ عورت فوت ہو جائے تو اس گھر کی روٹی پانی کتنے عرصہ تک نہ کھانا چاہئے، اور کس قدر ممانعت ہے؟

جواب؛ کچھ ممانعت نہیں ہے، جب کہ کوئی رسم نہ کی جاوے اور ترکہ تقسیم کرنے کے بعد بالغ وارث فقراء کو کھلاوے، اور اگر ترکہ مشترکہ سے کہ جس میں کوئی نابالغ یا غائب شریک ہے کیا جائے تو ناجائز ہے، اسی طرح اگر شرکاء موجود اور بالغ تو ہیں لیکن ان میں سے بعض نے اجازت دی نہیں یا رواجاً اجازت دیدی ہے تب بھی جائز نہیں، ایسا ہی فقراء کے علاوہ برادری کی دعوت ہر حال میں کرنا مکروہ ہے اور بدعت سیئہ ہے، نیز ختم کے لئے اجتماع کرنا اور دعوت کرنا بھی جائز نہیں، پس آجکل جو طریقہ ایصال ثواب کا مروج ہے وہ جائز نہیں، قال الشامی، ص ۹۴۱ ج ۱ وقال ای فی الفتح، ایضاً ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ مشروع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ بسند صحیح عن جریر بن عبداللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ اھ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ لقراءۃ القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام وسورۃ الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القرآن لاجل الاکل یکرہ وفیہا من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اھ واطال فی ذلک فی المعراج وقال وھذہ الافعال کلہا للسمعۃ والریاء فیحترز عنہا لانہم لایریدون بہا وجہ اللہ

تعالیٰ اھ وبحث ھنا فی شرح المنیۃ بمعارضۃ حدیث جریر المار بحدیث اٰخر فیہ انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام دعتہ امراۃ رجل میت لما رجع من دفنہ فجاء وجیئ بالطعام اقول وفیہ نظر فانہ واقعۃ حال لا عموم لھا مع احتمال سبب خاص بخلاف ما فی حدیث جریر علیٰ انہ بحث فی المنقول فی مذھبنا ومذھب غیرنا کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالاً بحدیث جریر المذکور علی الکراھۃ لا سیما اذا کان فی الورثۃ صغار او غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکرات الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی لا توجد فی الافراح وکدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر وقراءۃ القراٰن وغیر ذلک مما ھو مشاھد فی ھذہ الازمان وما کان کذلک فلا شک فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم،

عبد الکریم عفی عنہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۲۹ جمادی الثانی ۳۲ھ

طعام میت کے متعلق ایک سوال کا جواب

سوال (۱۲) .... ہمارے دیار میں لوگ مرنے کے بعد بعض جگہ تعیینِ تاریخ کے ساتھ اور بعض جگہ بلا تعیین ایک ضیافت کرکے عام لوگوں کو کھانا کھلاتے ہیں، ہر طرح کے آدمی اس میں حاضر رہتے ہیں کیا یہ شرعاً جائز اور باعثِ ثواب ہے یا مکروہ؟ برتقدیر ثانی وجہ کراہت کیا ہے، کتب فقہ اور حدیث مع حوالہ صفحہ تحریر فرمادیں، کوئی عالم فرماتے ہیں کہ اگر عام طور پر لوگوں کو کھانا کھلانا مکروہ ہو تو حنفی مذہب کی معتبر کتابوں میں اگر وہ مسئلہ مع مالہا وعلیہا موجود ہو تو ہم ضرور تسلیم کریں گے ردالمحتار کی عبارت نقلاً عن الفتح ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من الطعام من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الشرور وھی بدعۃ مستقبحۃ روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ وفی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع، جس کو امداد الفتاویٰ (ص ۱۵۵ ج ۲) میں نقل کیا ہے وفی ردالمحتار (ص ۳۹ ج ۵) ومنھا الوصیۃ من المیت باتخاذ الطعام والضیافۃ یوم موتہ او بعدہ او باعطاء دراھم لمن یتلوا القراٰن لروحہ او یسبح او یھلل وکلھا بدع منکرات باطلۃ والماخوذ منھا حرام للآکل وھو عاص بالتلاوۃ والذکر لاجل الدنیا،[عہ]

عہ دعادت نبود کہ برائے میت در غیر نماز جنازہ جمع شوند وقرآن خوانند وختمات خوانند بر سر گور ونہ غیر آں وایں مجموع بدعت است، شرح سفر السعادۃ، شیخ عبد الحق محدث دہلوی ص ۱۲۶

مسئلہ ہذا کے اثبات کے لئے کافی وافی ہے یا نہیں، برتقدیر اول چند ادلہ شرعیہ اور اضافہ کرکے مع حوالہ صورت مسئولہ کو بالوضاحت تحریر فرمادیں، اور حدیث جریر کے متعلق بسط کے ساتھ تحریر فرمادیں کہ اس کا محمل صحیح اور مفہوم واقعی کیا ہے، تاکہ رفع اشتباہ ہوجائے،

نیز بتلائیے کہ کیا "طعام المیت یمیت القلب" حدیث صحیح ہے؟ جبکہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مدظلہم العالی کی "براہین قاطعہ" سے جس کو حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ملاحظہ فرمایا ہے معلوم ہوتا ہے، اگر یہی بات ہو تو حکیم الامت حضرت مولانا دامت برکاتہم نے .. "امداد الفتاویٰ" میں جو "طعام المیت یمیت القلب" کے متعلق تحریر فرمائے ہیں خدا جانے کہ کس کا قول صحیح ہے، اس کے معنی کیا ہوں گے، دونوں قولوں میں تطبیق بیان کرکے ممنون فرمادیں، نیز تحریر فرمادیں کہ علماء وفضلاء کو ایسی ضیافت میں شریک ہوکر کھانا کیسا ہے، اور ان کی شرکت میں کیا خرابی ہے، اگر حنفی مذہب کی چند معتبر کتابوں کے حوالہ سے یہ مسئلہ حل ہوجائے تو بہت اچھا ہے، بہت لوگ ہدایت یاب ہوں گے،

الجواب واللہ الموفق للصواب

قال فی منیۃ المستملی ص ۵۶۵ ویکرہ اتخاذ الضیافۃ من اھل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی الحزن قالوا وھی بدعۃ مستقبحۃ لما روی الامام احمد وابن ماجۃ باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قالوا کنا نعد الاجتماع الی اھل المیت وصنعھم الطعام من النیاحۃ ویستحب لجیران المیت واقرباءہ الاباعد تھیئۃ طعام لھم لقولہ علیہ السلام اصنعوا لاٰل جعفر طعاماً فقد جاءھم ما یشغلھم حسنہ الترمذی وصححہ الحاکم ولانہ بر معروف ویستحب ان یلح علیھم فی الاکل لان الحزن یمنعھم من ذلک فیضعفون ذکرہ کلہ ابن الھمام وفی فتاوی البزازیۃ ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ بقراءۃ القراٰن وجمع الصلحاء للختم او لقراءۃ سورۃ الانعام او الاخلاص، والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءۃ القراٰن لاجل الاکل یکرہ، وفیھا فی کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسناً انتھیٰ۔ ولا یخلو عن نظر لانہ لا دلیل علی الکراھۃ الا حدیث جریر بن عبد اللہ المتقدم

وانما یدل علی کراھۃ ذلک عند الموت فقط علی انہ قد عارضہ ما رواہ الحاکم واحمد بسند صحیح وابوداؤد عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جنازۃ فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوصی الحافر یقول اوسع من قبل راسہ اوسع من رجلہ فلما رجع استقبلہ داعی امرأتہ فجاء وجیئ بالطعام فوضع بین یدیہ ووضع (بین یدی) القوم فاکلوا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلوک لقمۃ فی فیہ ثم قال انی اجدہ لحم شاۃ اخذت بغیر اذن اھلہا فارسلت المرأۃ تقول یارسول اللہ انی ارسلت الی البقیع اشتری شاۃ فلم اجد فارسلت الی جار لی قد اشتری شاۃ ان یرسل الی بثمنہا فلم یوجد فارسلت الی امرأتہ فارسلت بہا الی فقال علیہ السلام اطعمیہ الاساری اھ قال الشامی وبحث ھنا شارح المنیۃ فذکر ملخصاً الی ان قال اقول فیہ نظر فانہ واقعۃ حال لاعموم لہا مع احتمال سبب خاص بخلاف ما فی حدیث جریر علی انہ بحث فی المنقول فی مذھبنا ومذھب غیرنا کالشافعیۃ والحنابلۃ استدلالاً بحدیث جریر المذکور علی الکراھۃ ولاسیما اذا کان فی الورثۃ صغار او غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالباً من المنکرات الکثیرۃ کایقاد الشموع والقنادیل التی لاتوجد ... فی الافراح وکدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان واخذ الاجرۃ علی الذکر وقرأۃ القرآن وغیر ذلک مما ھو مشاھد فی ھذہ الازمان وما کان کذلک فلاشک فی حرمتہ وبطلان الوصیۃ بہ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم اھ (ص ۹۴۰ و ۹۴۱ / ۱۲۰)

ان عبارات سے امور ذیل مستفاد ہوئے :-

۱۔ مذہب حنفیہ میں کسی کے مرنے کے بعد اولیاء میت کا یوم موت یا سوئم اور ہفتہ و عشرہ وغیرہ میں کھانا پکانا اور عام لوگوں کو کھلانا مکروہ ہے (اور اطلاق کی وجہ سے کراہت تحریمیہ مراد ہے، نیز علت کا مقتضا بھی یہی ہے، لان العلۃ حدیث جریر وعد ذلک فیہ من النیاحۃ وہی حرام ۱۲)

۲۔ شامی کے قول سے معلوم ہوا کہ مذہب شافعیہ وحنابلہ میں بھی اس کی کراہت مصرح ہے،

۳۔ دلیل کراہت حدیث جریر بن عبداللہ ہے جس میں اس ضیافت کو نیاحت میں داخل کیا ہے اور وہ حدیث صحیح ہے،

۴۔ شارح منیہ نے جو اس دلیل کراہت کو یوم الموت کے ساتھ خاص کیا ہے، اور دوسری حدیث سے اس کا معارضہ کیا ہے یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ حدیث قولی نہیں ہے بلکہ فعلی ہے جو واقعۂ خاص ہونے کی وجہ سے وجوہ مختلفہ کو محتمل ہے، اور حدیث جریر قولی ہے جو حکماً مرفوع ہے پس وہ مقدم ہے، اور حدیث جریر سے مذہب حنفیہ شافعیہ، حنابلہ میں استدلال کر کے اس ضیافت کو مکروہ کہا گیا ہے، پس ان اجلۂ ائمہ کے سامنے شارح منیہ کی بحث قبول نہیں ہو سکتی

طعام المیت یمیت القلب کا حدیث ہونا ہمیں ثابت نہیں ہوا، اور براہین قاطعہ میں بھی اس کی بحث نہیں ملی، صفحہ و بحث کا حوالہ لکھیں تو دیکھا جاوے، میرے نزدیک اس وقت تک حضرت حکیم الامت کا قول راجح ہے ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا واللہ اعلم

۲۴ رجب ۴۵ھ از تھانہ بھون

فاتحہ خوانی کا مسنون طریقہ

سوال (۱۳) ۱ـ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ (۲) نیز فاتحہ قبر ہی پر جا کر ضروری ہے، گھر پر اگر پڑھ دی جائے تو ثواب پہنچ جاوے گا یا نہیں؟

الجواب: ۱ـ فاتحہ جو قبر پر پڑھی جاتی ہے اس کا قاعدۂ مسنونہ یہ ہے کہ قبرستان میں جا کر اوّل تو اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ یَا اَھْلَ الدِّیَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمَاتِ اَنْتُمْ لَنَا سَلَفٌ وَنَحْنُ بِالْاَثَرِ یَغْفِرُ اللّٰہُ لَنَا وَلَکُمْ اَجْمَعِیْنَ کہے، یہ تو سب مُردوں کو سلام اور دُعاء ہوئی، اس کے بعد سورۂ تکاثر ایک بار، سورۂ قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ گیارہ بار اور ہمت زیادہ ہو تو سورۂ یٰسین بھی ایک بار پڑھ لے، پھر حق تعالیٰ سے دُعاء کرے کہ اس تلاوت کا ثواب فلاں فلاں کو اور جتنے یہاں مسلمان مدفون ہیں سب کو پہنچا دیا جاوے،

۲۔ قرآن گھر پر بھی پڑھ کر بخش دیں تو ثواب پہونچ جائے گا، اگر صرف ثواب پہنچانے کا ارادہ ہو تو اس کے لئے قبر پر جانے کی ضرورت نہیں، ہاں اگر ثواب پہنچانے کے ساتھ میت کی تانیس ودلداری بھی مقصود ہو تو قبر پر جانے اور وہاں جا کر قرآن پڑھنے سے میت کو انس ومسرت زیادہ ہوتی ہے،

طرد نوم کے لئے درود شریف پڑھنا پڑھوانا بدعت ہے

سوال (۱۴) ...... دیار بنگلہ کے اکثر علماء واعظین میں یہ دستور ہی کہ ہر وقت شروع وعظ آیت کریمہ اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ الخ تاکیداً ہر وعظ میں تلاوت کرتے ہیں، پھر سامعین بآواز بلند بیک صورت یہ درود شریف صلی اللہ علی سیدنا الخ یا یا نبی سلام علیک یا رسول سلام علیک الخ پڑھتے ہیں اور بعد صلوٰۃ جمعہ اور تراویح بھی سب لوگ باآواز بلند بیک صورت درود پڑھنے کا دستور ہے یہ کیسا ہے ؟ پھر دس پندرہ منٹ تک وعظ بیان ہوتا ہے، پھر واعظ صاحب درود شریف کے دو ایک الفاظ شروع کرتا ہے، سامعین بطریق مذکور تین چار منٹ تک درود شریف بزور پڑھنے لگتے ہیں، پھر اس ہیئت کذائیہ پر وعظ ختم ہوتا ہے، اور اس ہیئت کذائیہ و درود بالجہر کا سبب چونکہ اکثر وعظارات کو ہوتا ہے، طرد النوم وگرمی ہنگامہ بتاتے ہیں، اور کوئی تو شہادت کل ماسمع کے حدیث مَنْ صَلّٰى صَلٰوةً وَجَهَرَ بِهَا شَهِدَ لَهٗ كُلُّ حَجَرٍ وَمَدَرٍ وَرَطْبٍ وَيَابِسٍ اور کتاب مورد اذکار نووی کے دلائل پیش کرتے ہیں، آیا یہ طریقہ صحابہ وتابعین وسلف صالحین وائمہ مجتہدین سے ثابت ہی یا نہیں، بر تقدیر ثانی واعظ کا یہ طرز جدید جائز یا بدعت سیئہ قابل ترک اور حدیث بالا وحوالہ مذکورہ واغراض مسطورہ کے استدلال کیسا ہے ؟

الجواب : یہ صورت بدعت سیئہ ہے، کیونکہ درود شریف کو ایک غرض دنیوی کا آلہ بنایا گیا ہے اور ذکر اللہ کو غرض دنیوی کا آلہ بنانا جائز نہیں، کما قالت الفقہاء لایجوز للحارس النداء بلا الٰہ الا اللہ ونحوہ، اور نمازوں کے بعد بھی فقہاء نے جہر بالذکر کو بدعت فرمایا ہے الا ماورد بہ الجہر کتکبیر التشریق وسبحان الملک القدوس بعد الوتر

۶ر شوال ۱۳۴۶ھ از تھانہ بھون

نماز جنازہ کے بعد دعاء بدعت ہے

سوال (۱۵) نماز جنازہ پڑھنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء کرنا مکروہ ہے یا نہیں ؟

الجواب : قال فی حاشیۃ ما لابد منہ وبعد سلام برائے دعاء ایستادن ہم نشاید بلکہ در حمل جنازہ مشغول شوند کذا فی الدر المختار وزاد اللبیب اھ (ص ۸۲) قلت لم اجدہ فی الدر والشامیۃ فلعلہ فی زاد اللبیب والاصل فیہ ان الصلوٰۃ علی الجنازۃ وضعت للدعاء فلا معنی للدعاء بعد الدعاء فلا یصح القیاس علی الصلوات

المکتوبۃ وایضاً فذلک لم ینقل عن السلف، پس نمازِ جنازہ سے فارغ ہو کر دعاء کرنا بھی بدعت ہے اور رفع یدین دُعاء کے ساتھ ہی ہے تو وہ بھی قابل ترک ہے، واللہ اعلم

۱۵ر شوال ۱۳۴۶ھ

دلیل کراہیت مصافحہ عقیب الصلوٰۃ

سوال (۱۶) محترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، مولانا نے کراہۃ المصافحہ عقیب الصلوات کا حوالہ شامی سے دیا ہے، مگر موقع کا ذکر نہیں فرمایا ہے، اس لئے گذارش ہے کہ آپ شامی کا باب مع قید صفحہ ایسا لکھ دیجئے کہ ہر طبع کی کتاب میں مل سکے ؟

الجواب : قال الشامی فی الحظر والاباحۃ فی باب الاستبراء وغیرہ من المجلد الخامس بعد ذکر اقوال من جواز المصافحۃ عقب الصلوات ما نصہ ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوٰۃ بکل حال لان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما صافحوا بعد اداء الصلوٰۃ ولانہا من سنن الروافض اھ ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیۃ انہا بدعۃ مکروھۃ لا اصل لہا فی الشرع وانہ ینبہ فاعلہا اولا ویعزر ثانیا ثم قال وقال ابن الحاج من المالکیۃ فی المدخل انہا من البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انما ھو عند لقاء المسلم لاخیہ لا فی ادبار الصلوات فحیث وضعہا الشرع یضعہا فینہی عن ذلک ویزجر فاعلہ لما اتی بہ من خلاف السنۃ اھ (ص ۳۷۶ ج ۵) واللہ اعلم

یکم ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ

تجہیز وتکفین سے قبل گٹھلیوں پر کلمۂ طیبہ پڑھوانا اور ختم قرآن پاک کا اہتمام کروانا کیسا ہے ؟

سوال (۱۷) بعض جگہ بغرض ایصالِ ثواب میت کی تجہیز وتکفین سے قبل گٹھلیوں پر ایک لاکھ مرتبہ کلمۂ طیبہ پڑھواتے ہیں، اور اس کی تکمیل کے واسطے دوسرے شخصوں کے واسطے بلائے بھی جاتے ہیں، ان میں بعض لوگ خود بھی میت یا اس کے احباب کے تعلق سے آجاتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں، نیز ختم کلام مجید کا بھی بغرض ثواب اسی طریقہ سے اہتمام کیا جاتا ہے شرعاً جائز ہے یا نہیں ؟ فقط

الجواب : حضرات صحابہ وتابعین کے زمانہ میں یہ دستور نہ تھا، لیکن فی نفسہ یہ دستور جائز ہے، لکون المقصود ایصال الثواب الی المیت ولہ اصل فی الشرع، لیکن چونکہ اس

رواج کا یہ اثر ہوگیا ہے کہ جو شخص تعزیت کے لئے آئے وہ اسی وقت آسکتا ہے جب کہ اس کو کلمہ خوانی اور قرآن خوانی کی بھی فرصت ہو اور جس کو اس کی فرصت نہیں ہوتی وہ تعزیت واتباعِ جنازہ کو بھی نہیں آتا، حالانکہ تعزیت واتباعِ جنازہ سنت ہے، کمافی الحدیث الصحیح عن البراء امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باتباع الجنائز قال ابن قدامۃ وادناہ الصلوٰۃ علی المیت وایضا روی ابن ماجۃ عن عبد اللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم عن ابیہ عن جدہ مرفوعا من مؤمن یعزی اخاہ بمعصیۃ اللہ عزوجل من حلل الکرامۃ یوم القیامۃ اھ ولم یزل التعزیۃ متداولۃ بین الامۃ من خیر القرون الی وقتنا ھذا،

پس جو امر مندوب یا مباح ترکِ سنت کی طرف مفضی ہو وہ خود قابلِ ترک ہی، علاوہ ازیں جو لوگ کلمہ خوانی و قرآن خوانی میں شریک ہوتے ہیں سب دلچسپی سے شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض گرانی کے ساتھ شریک ہوتے ہیں، اور یہ بھی امر منکر ہے، پھر جو شریک نہ ہو اس پر طعن ہوتا ہے، اور ترک مباح و مندوب پر طعن حرام ہے، ان وجوہ سے یہ دستور قابلِ ترک ہے، البتہ جہاں ان مفاسد کا ارتفاع مظنون اور لوگوں کا اشتیاق محسوس ہو وہاں مضائقہ نہیں، بشرطیکہ اس کو رواج نہ دیا جاوے، بلکہ گاہے کردیا اور گاہے ترک کردیا۔

ظفر احمد عفا عنہ از تھانہ بھون ۱۵ رجب ۴۷ھ

تمام بدعات اسی طرح جاری ہوگئی ہیں، لہٰذا یہ رسم واجب الترک ہے، جس کو پڑھنا ہو بطور خود پڑھے، جمع ہو کر پڑھنا یقیناً ذریعہ مفاسد ہے، واللہ اعلم

اشرف علی ۱۵ رجب ۴۷ھ

موئے مبارک نبوی کی زیارت کا مشروع طریقہ کیا ہے؟

سوال (۱۸) .... اس طرف اکثر ملکوں میں زیارت موئے انور رسول اطہر صلی اللہ علیہ وسلم بایں طور کی جاتی ہے جو نقشہ اوّل سے ظاہر ہے، اور بعض ملکوں میں یوں کی جاتی ہے جیسے نقشہ ثانی میں ہے، اور زید کو (جو نقشہ اُولیٰ کے مشروع جاننے والوں میں سے ہے)۔... خالد (جو نقشہ ثانیہ کے مرتکبین سے ہے) کہتا ہے کہ یہ کام وہابیوں کا ہے، اور بے ادبی ہے اور عدم عشق رسول کی دلیل ہے، جس پر زید کہتا ہے کہ مشکوٰۃ وغیرہ میں فرمانِ نبوی موجود ہے اَللّٰھُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِیْ وَثَنًا یُّعْبَدُ، اور اُمت کو تہدید فرمائی

ہے کہ لَاتَجْعَلُوْا قَبْرِیْ عِیْدًا، اور کتب فقہ میں ہے کہ غیر خدا کو مطلقاً سجدہ کرنے سے کافر ہو جاتا ہے بطور تحیۃ کے ہو یا بطور تعظیم و عبادت کے (ظہیریہ قہستانی) سلام کرنے میں رکوع کے قریب تک ہونا بھی سجدہ کرنے طرح ہے (زاہدی) تو خالد لکھتا ہے کہ خود مشکوٰۃ میں کتاب الرؤیا میں ابن خزیمہ بن ثابت سے روایت ہے کہ انھوں نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی پر اپنے آپ کو سجدہ کرتے دیکھا تھا، جب انھوں نے خواب حضورؐ سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تیرا یہ خواب سچا ہے اور آپؐ فوراً لیٹ گئے، اور ابن خزیمہ کو اپنی پیشانی پر سجدہ کرنے کی اجازت دی اور انھوں نے سجدہ کرلیا اور یہی مدارج النبوۃ اور روضۃ الاحباب میں لکھا ہے، ہجرت کے آٹھویں سال عکرمہ بن ابی جہل جب اسلام لائے تو آپؐ کو سجدہ کیا اور آپؐ نے منع نہ فرمایا، ملاحظہ ہو:۔ "عکرمہ در مقابل آنحضرت صلعم بایستاد و بگفت یا محمدؐ ایں زن میگوید کہ تو مرا امان دادہ فرمود نعم امان دادہ ام، عکرمہ گفت اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَاشَرِیْکَ لَہٗ وَاَنَّکَ رَسُوْلُہٗ. آں گاہ از شرمندگی سر در پیش افگند" (آپؐ کو سجدہ کردیا، آپؐ نے سجدہ کی اجازت دی) اور بہت سند یں رسالہ المسمّٰی بہ مرشد کو سجدۂ تعظیم "مرتبہ خواجہ حسن نظامی دہلوی صفحہ ۳۰ تا ۳۲ درویش پریس دہلی کے مسطور ہیں، اور تحفۃ الناظرین مصنفہ مولوی سید غلام مصطفےٰ ساکن موضع بھیگیوال ضلع ہوشیارپور مطبوعہ مصطفائی لاہور کے صفحہ ۴ پر یہ عبارت بتلاتا ہے کہ فتاویٰ منیہ میں ہے:۔ "سجدۂ بوجہ تکریم پانچ جگہ جائز ہی القوم للنبیؐ والمرید للشیخ والرعیۃ للملک والولد للوالد والعبد للمولیٰ، اور فتاویٰ سراجی و خانی میں ہے "اِذَا سجد الانسان سجدۃ التحیۃ لایکفر" اور فتاویٰ کافی میں ہے، کہا صدر شہید نے:۔ مَنْ سَجَدَ لِغَیْرِ اللّٰہِ وَیُرِیْدُ بِہِ التَّحِیَّۃَ دُوْنَ الصَّلٰوۃِ لَایَکْفُرُ،

پس جناب سے امید ہے کہ ہر دو طریق و امور میں کونسی صورت مشروع و درست ہی ظاہر ہو، اور احادیث و مسائل مسطور کے بارے میں تصریح مذکور ہو، اور پھر فیصلہ کہ طریق زیارت موئے مبارک زمانہ صحابہ و تابعین و تبع تابعین و سلف صالحین رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کس طور ہوتی تھی، مشروحاً شرف اطلاع فرمائی سے افتخار مرحمت ہو، نقشے یہ ہیں:۔

(نقشے اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

نقشۂ اُولیٰ

زائرین

یہ چینی کا کٹورا ہے جس میں موئے مبارک رکھ کر اور کنارے لگا کر کھڑا کیا گیا ہے

میز

یہ سب زائرین ہیں، پہلا زائر منبر پر جو زرین یا سادہ غلاف ڈھکا ہوا ہے اس کے نزدیک جا کر آنکھوں سے دیکھ کر درود شریف پڑھتا ہوا واپس ہوتا ہے، اور دو دو چار چار بھی مل کر دیکھ سکتے ہیں،

نقشۂ ثانیہ

زائرین

یہ کانچ کی شیشی ہے جس پر موئے مبارک ایستادہ ہے

یہ میز ہے جس پر غلاف کعبہ مکرمہ بچھا ہوا ہے

میز

ب زائرین ہیں، پہلا زائر سر غلاف پر ٹیک کر آنکھوں کو مل رہا ہے، دست بستہ کمر بستہ حال میں ہے، بعد میں سر اٹھا کر دیکھتا ہوا پچھلے پاؤں ہٹ کر آجاتا ہے، اور یہ یکے بعد دیگرے کیا جاتا ہے، یہ سب مل کر نہیں دیکھ سکتے کیونکہ مزور مانع ہوتا ہے، اور درود از اول تا آخر جاری رہتا ہے،

پس ان ہر دو صورتوں میں جائز و درست بتلا دیا جاوے، ہر دو بر وقت زیارت عورتوں سے زیارت و نذرانہ مال مبلغ وغیرہ لیتے ہیں، یہ نذرانہ لینا اور دینا درست ہے یا نہیں ؟ اور کفار بھی جیسا کہ اکثر مساجد میں صبح و مغرب میں بیماروں وغیرہ کو لا کر دعا پڑھواتے ہیں، اسی حُسن عقیدت سے، اس میں بھی شیرینی اور فاتحہ کو مبلغ دیتے ہیں، یہ شیرینی اور مبلغ جائز ہے یا نہیں ؟

زید جب کہتا ہے کہ غلافِ کعبہ الگ آویزاں کر کے اس کو بوسہ وغیرہ دینا بہتر ہے، نہ کہ اس پر سر رگڑنا اور پرستش کا نمونہ بنانا ہے، تو خالد برافروختہ ہو کر حج کے مناسک اور رکن یمانی وغیرہ کے بوسہ اور منہ رگڑنے کا حوالہ دیتا ہے، ہر دو میں کون حق پر ہے تحریر فرمادیں ؟

الجواب: موئے مبارک نبوی کی زیارت کا طریقہ مشروع وہی ہے جو نقشۂ اُولیٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے دیکھ کر زیارت کرلی، دوسرا طریقہ جو نقشۂ ثانیہ میں ہے غیر مشروع ہے کہ ایہام عبادت کو مستلزم ہے، رہا یہ کہ خانہ کعبہ کی زیارت کے وقت غلاف

کو چومتے اور حجرِ اسود کو بوسہ دیتے ہیں اور اس سے منہ رگڑتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ کعبہ یا حجرِ اسود سے منہ رگڑنا اسی کے ساتھ مخصوص ہے، دوسری چیزوں کو اس پر قیاس کرنا غلط ہے، اور غلاف کعبہ کو آنکھوں اور منہ سے لگانا جائز ہے، جبکہ اس کے لئے جھکنا نہ پڑے، اور کسی شے کی عبادت کا ایہام نہ ہو،

سجدۂ تحیۃ سے کفر لازم نہ آنا جواز کو مقتضی نہیں، بلکہ سجدۂ تحیۃ کا اسلام میں ممنوع و حرام ہونا متفق علیہ ہے، بعض صحابہ نے حضور ﷺ کو سجدہ کرنے کا ارادہ کیا تھا کیونکہ اہل عجم اپنے سلاطین کو سجدہ کیا کرتے تھے، جب انھوں نے یہ ارادہ حضور ﷺ سے عرض کیا تو آپ نے اس سے منع فرمایا وقال ارأیت لو مررت بقبری اکنت تسجد له فقلت لا فقال فلا تفعلوا لو کنت آمرا احدا ان یسجد لاحد لامرت النساء ان یسجدن لازواجهن لما جعل الله لهم علیهن من حق رواه ابوداؤد (عن قیس بن سعد) واحمد عن معاذ بن جبل مشکوٰۃ (ص ۳۳۸) اور یقیناً یہ سجدہ سجدۂ تحیۃ تھا، سجدۂ عبادت کے جواز کا صحابی کو نہ وہم ہو سکتا تھا نہ وہ اس کے متعلق حضور ﷺ سے سوال کر سکتے تھے، اور سوال کرتے تو حضور ﷺ اس کو کفر و شرک قرار دیتے، اور غیظ و غضب کا اظہار فرماتے، کما غضب علی قولهم اجعل لنا انواطا کما لهم انواط، اور ابو خزیمہ کو جو حضور ﷺ نے اپنی پیشانی پر سجدہ کی اجازت دی تھی تو اس سے سجدۂ تحیۃ کا جواز کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ طریقہ تعظیم بجالانے کا ہرگز نہیں، کہ مرشد کو لٹا کر اس کی پیشانی پر سجدہ کیا جاوے، بلکہ یہ تو حضور ﷺ نے محض ابو خزیمہ کا دل خوش کرنے کے لئے ان کی خواب کو سچا کر دیا، نہ ابو خزیمہ کی نیت آپ کو سجدہ کرنے کی تھی نہ آپ کی نیت معاذ اللہ مسجود بننے کی تھی، کیونکہ آپ اس صورت میں مسجود نہ تھے بلکہ مسجد تھے کما قال الفقهاء یجوز السجدة علی ظهر المصلی عند الزحام، اور تحفۃ الناظرین میں جو سجدۂ تعظیم پانچ جگہ جائز کہا ہے غلط ہے وہ کتاب معتبر نہیں،

زیارت موئے مبارک کے وقت جو نذرانہ زائرین سے لیا جاتا ہے وہ اس شرط سے جائز ہے کہ دینے والے بطور منت و نذر کے نہ دیتے ہوں، بلکہ خدام موئے مبارک کا دل خوش کرنے کو ہدیہ دیتے ہوں اور کفار سے لینا بھی اسی طرح درست ہے، واللہ اعلم

۷ ربیع الثانی ۴۸ھ

ایک عمل مشتمل بر بدعات وافعال شرکیہ،

سوال (۱۹) .... زید مؤلف کتاب نے لکھا ہے کہ میری یہ تصنیف جس کے چند نسخے ارسال ہیں فلاں بزرگ کے مزار پر لے جاؤ اور دعاء کرو، تو عمر نے اس کی تعمیل یوں کی کہ اس صاحب مزار کے سجادہ نشین اور دوسرے اسی خاندان کے لوگوں کو جمع کیا، (یہ لوگ عرس وغیرہ مروجہ سالانہ پوری شان سے کرتے ہیں) ان کو مزار میں لے گئے، نسخے ہاتھ میں تھے، نسخوں کو مزار کے پاس رکھا، اپنی اور مؤلف کی طرف سے فاتحہ پڑھی، اور عرض کیا کہ حضرت یہ آپ کے نواسہ نے لکھی ہے وہ اور میں دعاء چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو زیورِ علم سے مزیّن فرمادے، اور قابل بنائے، اس کے بعد وہ نسخے ان حضرات کو تقسیم کردیئے، یہ عمل اس کا کیسا ہے؟ اور زید کا اس کے لئے عمل کرنا کیسا ہے؟ اور یہ نسخے (گویا چڑھاوے کا مال) لینے کیسے ہیں، جو حکم شریعتِ غرا ہو اس سے مطلع فرمادیں، بینوا توجروا؟

الجواب: یہ عمل تمامتر بدعات پر مشتمل ہے، میت کو جاکر خطاب کرنا اور اس سے دعاء کی درخواست کرنا استعانت بالاموات پر مشتمل ہے جو شائبہ شرک سے خالی نہیں، اور عوام میں جو مشہور ہے اذا تحیرتم فی الامور فاستعینوا باہل القبور، یہ حدیث موضوع ہے صرح بہ ابن تیمیۃ فی الصراط المستقیم (ص ۱۶۲) واللہ تعالیٰ اعلم۔

باقی نسخوں کے لینے میں کچھ حرج نہیں، کیونکہ انہیں فعل کا کچھ اثر نہیں ہوا، ان نسخوں میں اور چڑھاوے کی مٹھائی وچادر وغیرہ میں فرق ہے، اس لئے ان کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا وہ فرق یہ ہے کہ ان نسخوں کا استعمال صرف نظر سے ہوگا، اور چڑھاوے کی چیز کا دیکھنا حرام نہیں، البتہ ان نسخوں کو بیع کیا جاوے اور قیمت اپنے صرف میں لائی جاوے تو شبہ ہوسکتا ہے مگر وجہ ثانی سے اس کی یعنی اس شبہ کی بھی گنجائش نہیں، دوسرے یہ کہ چڑھاوا حقیقت میں وہ ہے جو بطریق نذر وتعظیم میت کے چڑھایا جاوے، پس مٹھائی اور چادر وغیرہ میں تو تعظیم متعارف ہے، اور نسخوں کا چڑھانا تعظیم میت کے لئے متعارف نہیں، بلکہ اس میں صرف یہ نیت ہے کہ ان کو مزار پر رکھنے سے اُن میں کچھ برکت آجائے گی، تعظیم میت کا اس میں قصد متعارف نہیں، اور جب تعظیم کا قصد نہیں تو اس کو چڑھاوا نہیں کہہ سکتے، بلکہ یہ ایسا ہے جیسے بعض لوگ اپنے دامن یا ٹوپی کو مزارِ صلحاء کی مٹی سے مَل لیتے ہیں، تاکہ برکت آجائے، پس ہرچند یہ فعل بھی مُحدث ہے، مگر اس سے ٹوپی یا دامن کو چڑھاوا کہنا صحیح نہیں، لکون منشاءہ

التبرک دون قصد التعظیم بہذا الفعل فافہم واللہ تعالیٰ اعلم، فقط

۲۴ جمادی الثانی ۴۵ھ

قبروں پر چڑھاوا چڑھانا اور اس کے لینے کا حکم،

سوال (۲۰) ------------------------ .... جناب حاجی سید وارث علی شاہ صاحب اعلی اللہ مقامہٗ کے والد ماجد کے مزار شریف پر جو چڑھاوا چڑھاتے ہیں اس پر .... شاہ صاحب قبضہ اور تصرف کئے ہوئے ہیں اور خود جناب حاجی سید..... شاہ صاحب قدس سرہٗ کے مزار شریف پر جو صندوق ورثائے حاجی صاحب کے نام سے جو ایڈیشنل کمشنر نے رکھوادیا ہے، اور اپنی تجویز میں یہ حکم لکھا ہے کہ اس بکس کے چڑھاوے کو جو حاجی صاحب کا جائز وارث ہو اس کو دیا جاوے، اس چڑھاوے کو بھی .... شاہ صاحب مدعی ہیں، ٹرسٹ کمیٹی نے جو جناب حاجی صاحب کے مزار شریف کے انتظام کے واسطے مقرر ہے .... شاہ صاحب کو بکس کے چڑھاوے کو دینے سے انکار کیا، اور یہ کہا کہ چڑھاوا حسبِ تجویز ایڈیشنل کمشنر ہم اسی کو دے سکتے ہیں جو جناب حاجی صاحب کا جائز وارث ثابت ہوگا، کیونکہ جناب حاجی صاحب کے بنی اعمام موجود ہیں، یہی دونوں چڑھاوے مابہ النزاع ہیں .... شاہ صاحب حاجی صاحب کی بہن کے نواسے کے نواسے ہوتے ہیں، سید..... صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں بھائی ہوتے ہیں، اور سید..... صاحب جو جناب حاجی صاحب کے رشتہ میں پوتے ہوتے ہیں، یہ لوگ اپنی عصبیت کے لحاظ سے .... شاہ صاحب کے مقابلہ میں مدعی ہیں اسی صورت میں جناب حاجی صاحب کے عصبہ میں کون کون ہیں، اور یہ کہ سید.... صاحب اور سید.... صاحب، حاجی صاحب کے ورثہ بمقابلہ .... شاہ صاحب کے ہوسکتے ہیں اور .... صاحب کے مقابلہ میں .... و ..... کا حق مرجح ہے یا نہیں، بینوا توجروا

نوٹ:۔ اس کے بعد سائل نے تمام ورثہ کا شجرہ لکھا ہے جو بوجہ عدم ضرورت نقل نہیں کیا گیا ۱۲

الجواب: قبروں پر چڑھاوا[۱] چڑھانا حرام ہے، اور اس کا لینا بھی حرام ہے، لہٰذا اس کے

[۱] اور اگر چڑھاوا نہ چڑھایا جاوے بلکہ ورثہ خادمین مزار کی امداد مقصود ہو تو دینے والوں کے الفاظ کو لکھ کر دوبارہ سوال کیا جاوے ۱۲

مستحق نہ ..... شاہ ہیں نہ ..... نہ ..... حاجی ..... شاہ صاحب کے ورثہ کا اس میں حق میراث اصلا نہیں، کیونکہ یہ چڑھاوا ترکہ کی قسم سے نہیں ہے، اس چڑھاوے کا مالک وہی شخص ہے جس نے اس کو چڑھایا ہے، اگر وہ معلوم ہو تو اس کو واپس کیا جائے، اگر معلوم نہ ہو تو اُن فقراء پر تصدق کردیا جائے جو مضطر اور فاقہ زدہ ہیں، جیسے یتامیٰ اور بیوگان ومساکین وغیرہ، واللہ اعلم

از تھانہ بھون، ۷ر شعبان ۱۳۴۸ھ

دولہا کا نکاح کے بعد اور مولود خواں کا مناجات سے فارغ ہونے کے بعد حاضرین مجلس کو سلام کرنا بدعت ہے

سوال (۲۱) ....

..... ہمارے اطراف میں رواج ہے کہ دولہا کے سر پر جب عمامہ رکھتے ہیں یا مولوی صاحب جس وقت عقد نکاح خوانی سے فارغ ہوتے ہیں تو دولہا کھڑا ہو کر حاضرین مجلس کو سلام کرتا ہے اور جس وقت مولوی صاحب مولود خوانی کی مناجات سے فارغ ہوتے ہیں تمام مجلس ان کو سلام کرتی ہے بعدہٗ شیرینی وغیرہ تقسیم ہوتی ہے بعدہ رخصت ہوتے ہیں، اس سلام کا کیا حکم ہے؟ اور جو شخص فتویٰ سلام مروجہ کے جواز کا دیوے اس شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے یا نہیں؟ جوابات بحوالہ کتب مرحمت فرماویں، بینوا بالبرہان، توجروا عند الرحمٰن،

الجواب من بعض علماء البنجال

اقول وباللہ التوفیق کہ سلام مروجہ بدعت ہے کیونکہ حدیث شریف یعنی جیسا کہ ترمذی وابوداؤد میں ہے سلام مسنونہ ان اوقات ثلٰثہ میں عند الملاقات اور عند الرخصت اور بوقت استیذان ثابت ہے، پس جو سلام ان کے علاوہ ہوگا وہ بدعت ہے، اگر اس کے لئے کوئی مصلحت شرعی داعی ہو تو بدعتِ حسنہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ سلام مروجہ کے لئے سوائے رواج ورسم کوئی مصلحت شرعی داعی نہیں ہے اس لئے وہ بدعتِ قبیحہ ہے مسلمانوں کو اس سے بچنا ضروری ہے، واللہ اعلم،

اور صورتِ مذکورہ میں جس نے جواز کا فتویٰ دیا فہو فاسق، یجب علیہ التوبۃ ویکرہ الصلوٰۃ خلفہ ان کان اماماً لما جاء فی الحدیث عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من افتی بغیر علم کان اثمہ علی من افتاہ ومن اشار الی اخیہ بامر یعلم ان الرشد فی غیرہ فقد خانہ رواہ ابوداؤد ھکذا احکم الکتاب واللہ اعلم بالصدق والصواب، حررہ الراجی عفو ربہ القوی .....

احقر ابو المبارک محمد عبد الحق غفر لہ رب الفلق مدرس مدرسہ کرامتیہ دیوی پور ضلع نواکھالی،

الجواب من جامع امداد الاحکام

بیشک یہ سلام اگر ثواب کا کام سمجھ کر کیا جاتا ہے تو بدعت ہے، کیونکہ اس موقع پر سلام مشروع نہیں، مگر اس کے مجوّز کو فاسق کہنا بھی درست نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ مجوّز کے نزدیک عوام کے اس فعل کا منشا، دین کا کام سمجھنا نہ ہو بلکہ محض تہذیب اور ادب ہو واللہ اعلم، ظفر احمد عفا اللہ عنہ، یکم رمضان ۱۳۴۸ھ

بہشتی زیور میں غلافِ کعبہ اور پیر کا رومال قبر میں رکھنے کو جائز لکھا ہے اس کی کیا دلیل ہے،

سوال (۲۲) ....

پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے، یا نہیں؟ اور بہشتی زیور حصہ دوم کے صفحہ ۔ پر لکھا ہے کہ کعبہ کا غلاف یا اپنے پیر کا رومال قبر میں دینا جائز ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟

الجواب: بہشتی زیور کے مسئلہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ابی کو اپنا قمیص پہنایا اور لعاب مبارک اس کے منہ میں ڈالا، اور اپنی صاحبزادی کے کفن میں اپنی لنگی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا اشعرنہا ایاہ وکلا ھما حدیثان صحیحان اخرجھما اصحاب الصحاح منھم البخاری وغیرہ واللہ اعلم

ظفر احمد عفا عنہ ۲۴ر رمضان ۱۳۴۸ھ

فی حاشیۃ المشکوٰۃ (ص ۱۱۸) علی قولہ اشعرنہا وھذا الحدیث اصل فی التبرک باٰثار الصالحین ولباسھم کما یفعلہ بعض مریدین المشائخ من لبس اقمصھم فی القبر، واللہ اعلم ۱۲ لمعات احقر عبد الکریم عفی عنہ ۲۴ر رمضان ۱۳۴۸ھ

حکم چہلم بطریق خاص

سوال (۲۳) ....

..... ملک باگڑ میں جب کوئی شخص مرجاتا ہے تو عام مسلمان اس میت کا ۲۰ یا ۳۰ یا ۳۵ دن کے بعد چہلم کرتے ہیں، اور چہلم کی تاریخ برادری کے پنچوں کو جمع کرکے پہلے سے مقرر کردیتے ہیں اور اپنے رشتہ داروں اور خویش واقربا کو جو دور دور جگہوں میں رہتے ہیں شریک چہلم ہونے کے لئے طلب کرتے ہیں، اور جب کھانا پکنے کا وقت ہوتا ہے اس وقت برادری کے پنچوں کو بلاکر ان سے اذن لیتے ہیں، اور برادری کے پنچ کھانے کا وزن بتلاکر کہہ دیتے ہیں کہ یہ پنچوں کا مال ہے، پنچ جس طرح چاہیں گے اس کو برتیں گے، اور اکثر جگہ برادری کے لوگ

فی آدمی کھانا تول کر اپنے اپنے گھروں میں لے جاتے ہیں، کیا ایسے کھانے کا مُردے کو کچھ ثواب پہونچتا ہے، اور کیا ایسا کھانا کھلانے والوں اور کھانے والوں کو کچھ ثواب ملتا ہے ؟ یا بقول بعض علماء دین جہلم کا کھانا کھانے والے اور کھلانے والے دونوں فریق گنہگار ہوتے ہیں، اور میت کو کچھ فائدہ نہیں پہونچتا مع حوالۂ النص جواب باصواب سے مطلع فرمایئے، بینوا توجروا۔

الجواب: رسوم مندرجۂ سوال بدعت ہیں، جو لوگ ایسی رسمیں کرتے ہیں وہ گنہگار ہوتے ہیں، اور کھانے والا اگر مقتداء ہے، یعنی ایسا ہے کہ اس کی شرکت سے ان رسوم کی تائید ہوتی ہے تو اس کو کھانا جائز نہیں، اور جو شخص ایسا نہیں اور حاجتمند ہے اس کو کھانے کی گنجائش ہے، باقی جو شخص محتاج اور فقیر نہ ہو اس کو کھانا مکروہ ہے، اور خیرات کا ثواب ملنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وہ مال حرام ہے تب تو بالکل ثواب نہیں بلکہ گناہ ہو اور اگر مال حلال ہو لیکن محض فخر و ریا وغیرہ کی وجہ سے کھلایا گیا ہے تب بھی ثواب نہ ملے گا، فی الدر من صلّی او تصدق یرائی به الناس لا یعقب بتلك الصلوٰة ولا یثاب بها قیل هذا فی الفرائض وعممه الزاهدی للنوافل لقولهم الریاء لا یدخل الفرائض وقال الشامیؒ وتخصیص الزاهدی النوافل معناه فیما یظهر ان الریاء یحبط ثوابها اصلاً فانه لم یصلها فاذا صلّی سنة الظهر مثلاً ریاءً لاجل الناس ولولاهم لم یصلها لا یقال انه اتی بها فیکون فی حکم تارکها بخلاف الفرض فانه لیس فی حکم تارکه حتی لا یعاقب عقاب تارکه والفرق ان المقصود من النوافل الثواب لتکمیل الفرائض وسد خللها هذا ما ظهر لفهمی القاصر واللہ تعالیٰ اعلم (شامی ص ۴۲)

اور اگر مال بھی حلال ہو اور نیت بھی خالص ہو لیکن کھلایا جاوے ایام مقررہ میں تو قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کھلانے کا ثواب ملے گا، اور اس بدعت یعنی دن مقرر کرنے کا گناہ ہوگا، جیسا کہ ارض مغصوبہ میں نماز، مگر اس کے متعلق جزئیہ نہیں ملا اور یہ اخیر شق یعنی رسوم میں خلوص گو محتمل ہے، اور اسی بناء پر جواب لکھ دیا ہے، لیکن اس کا وجود ہے مشکل،

اور جس رقم سے یا جس جنس سے کھانا کھلایا جاتا ہے اگر وہ ترکۂ مشترکہ سے ہے تب تو کسی حال میں اس کا کھانا درست نہیں، جب تک کہ ہر ہر وارث سے اجازت نہ لیجاوے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کوئی وارث نابالغ نہ ہو اور ایک شرط یہ ہے کہ شرم و لحاظ

سے اجازت نہ دے، جیسا کہ سوال آئندہ کے جواب میں ہے،

ایضاً ایضاً ایضاً

سوالؒ (۲۴۳) ایک شخص مرگیا، اس کے وارث ایصالِ ثواب میت کیلئے خالصاً للہ اس نیت سے کہ میت کو اس کا ثواب پہونچے اہل برادری و غرباء و مساکین و مالدار سب ہی لوگوں کو کھانا کھلانا چاہتے ہیں، اور میت کے وارثان کے دل میں کوئی فخر و تکبر نہیں ہو محض ان کی نیت ثواب کے لئے کھانا کھلانے کی ہے، مگر رشتہ دار و اہل برادری بغیر مشورۂ برادری و شرائط برادری منظور کئے ایصالِ ثواب میت کے کھانے میں شریک نہیں ہوتے ہیں، مجبوراً وارثانِ میت کو برادری کو شریک کھانا کرنے کی غرض سے اور ان کو کھانا کھلانے کی نیت سے برادری کی قیود و شرائط منظور کرنی پڑتی ہیں، لہٰذا مطابق شرائط برادری کے جیسا کہ سوال نمبر۱ میں درج ہے، وارثانِ میت کو ایصالِ ثواب میت کے لئے کھانا کھلانا جائز ہے یا نہیں ؟ اور اس سے میت کو کچھ ثواب پہونچتا ہے یا نہیں ؟ مع حوالۂ نص جواب باصواب سے مطلع فرمایئے، بینوا توجروا ؟

الجواب: جب برادری کی رسم خلافِ شریعت ہے تو ان کی موافقت نہ کی جاوے بلکہ بدون کسی دن وغیرہ کی قیود مروجہ کے خود ہی فقراء کو کھلا دیا جاوے، یا نقد وغیرہ دیدیا جاوے برادری کے توسط کی ضرورت ہی کیا ہے، باقی رہا برادری کو کھانا کھلانا تو برادری کی دعوت اس موقع پر مکروہ ہے فقط فقراء کو کھلانا چاہئے، البتہ برادری میں جو غریب ہیں وہ بھی مانند دوسرے فقراء کے شامل کئے جاویں، یہ شادی تھوڑا ہی ہے، کہ برادری کی حیثیت سے دعوت کی جاوے وفی الشامی عن الفتح انه قال ویکره اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل المیت لانه شرع فی السرور لا فی الشرور وهی بدعة مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجة باسناد صحیح عن جریر بن عبد اللہ قال کنا نعد الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام لهم من النیاحة الخ وقال بعد اسطر وفیها (ای البزازیة) من کتاب الاستحسان وان اتخذ طعاماً للفقراء کان حسناً اه واطال فی ذلك فی المعراج وقال وهذه الافعال کلها للسمعة والریاء فیحترز عنها لانهم لا یریدون بها وجه اللہ تعالیٰ اه (ص ۹۴۲ ج ۱)

اور جب خالص نیت سے بدون کسی رسم کے حلال مال میں سے ایصالِ ثواب کے واسطے خیرات کرے تو ثواب پہونچتا ہے، اور منجملہ دیگر شرائط حلت کے ترکہ میں سے خیرات کرنے

کے لئے اس کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ اس ترکہ میں کوئی نابالغ وارث شریک نہ ہو، اگر نابالغ وارث شریک ہو تو پہلے اس کا حصہ الگ کردے بعد میں بالغ ورثہ اپنے حصہ میں سے خرچ کریں، اسی طرح بالغ وارث کی رضامندی بھی ضروری ہے، اگر ایک وارث خیرات کرنا چاہے اور دوسرا وارث محض رسم کی وجہ سے خاموش ہو رہا یا ظاہری اجازت دیدی تو وہ اجازت معتبر نہیں، بلکہ دلی رضامندی شرط ہے جو قرائن سے معلوم ہو سکتی ہے بلکہ احوط تو یہ ہے کہ بالغ ورثہ بھی ترکہ تقسیم کرکے اپنے اپنے حصہ میں سے حسب منشا خیرات وغیرہ کریں' فقط

طریق ایصالِ ثواب | **سوال** (۲۵) ایصالِ ثواب میت کے لئے مردہ کے کتنے دن مرنے کے بعد اور کس طریقہ سے کن کن شخصوں کو کھانا کھلانا چاہئے، جس سے میت کو ثواب پہونچے، اور ایصالِ ثواب میت کا کھانا اہلِ برادری دیار آشنا و خویش و اقربا۔ و مالدار شخصوں کو کھانا جائز ہے یا نہیں، مع حوالۂ نص تحریر فرمایئے، بینوا و توجروا

الجواب: کوئی دن تاریخ وغیرہ مقرر نہیں، جب دل چاہے کھانا یا کپڑا نقد وغیرہ جو دل چاہے خیرات کردے نہ کوئی خاص طریقہ ہے، نہ کوئی خاص چیز ہے بلکہ جو طریقہ ہمیشہ کی خیرات کا ہے وہی ایصالِ ثواب کے واسطے ہے، اور مالدار کو کھلانا صدقہ میں داخل نہیں ہے اور غمی کے علاوہ شادی وغیرہ کے موقع پر مالدار کو کھلانا جائز ہے، مگر ایصالِ ثواب کے کھانے میں غنی کو شریک نہ کیا جاوے، کہ مکروہ ہے، جیساکہ سوال ۲۳ میں گذر چکا،

احقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون

مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ

نوٹ: سب سوالوں میں نص کا حوالہ طلب کیا ہے، اس مطالبہ کو جب پورا کیا جاتا ہے جبکہ نص کے معنے لکھے جاویں اور دلیل سے یہ ثابت کیا جاوے کہ ہر مسئلہ کے لئے نص کی ضرورت ہے،

گھر پر اور قبرستان میں جاکر قرآن مجید پڑھ کر ایصالِ ثواب میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ | **سوال** (۲۶) ایک شخص گھر سے فاتحہ یعنی کلام مجید اور درود شریف وغیرہ پڑھ کر ایصالِ ثواب کرتا ہے، دوسرا شخص قبرستان جاکر قبروں پر بیٹھ کر قرآن شریف وغیرہ پڑھکر ایصالِ ثواب کرتا ہے ان دونوں میں کوئی فرق ہے یا برابر ہے، بینوا بالکتاب توجروا الی یوم الحساب،

الجواب: ثواب تو دونوں کی طرف سے برابر پہونچے گا، فرق کی کوئی دلیل نہیں، البتہ قبرستان میں اگر کسی عقیدۂ فاسدہ کے باعث جاتا ہے تو گناہ ہوگا، اور اگر بدون فساد

عقیدہ جاوے تو زیارتِ قبور کا ثواب بھی ملے گا اور موتیٰ کو بھی زیادہ مسرت ہوگی، فقط

احقر عبدالکریم از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۱۱ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا اللہ عنہ

دفن میت کے بعد قبرستان میں اقارب میت کا لوگوں کو دعوت دینا | **سوال** (۲۷) .... بعد تجہیز و تکفین میت کے اقارب و ورثاء جو لوگ بغرض دفن آتے ہیں اُن لوگوں کو قبرستان میں دعوت دیتے ہیں کہ آپ لوگ فلاں روز ہمارے یہاں تشریف لاکر طعام تناول فرماویں، کیا یہ دعوت کرنا اور قبول کرنا اور ایسا رواج کرنا جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا الی یوم الحساب،

الجواب: یہ دعوت اور اس کا قبول کرنا دونوں ممنوع ہیں، ہرگز جائز نہیں، اس رسم قبیح کا ترک کرنا لازم ہے، اس دعوت کے ناجائز ہونے کو علامی شامی نے فتح القدیر فتاوٰی بزازیہ اور معراج الدرایۃ سے نقل کیا ہے، و نیز خود بھی اس زمانہ کی مروجہ دعوت کے متعلق لَاشَکَّ فِیْ حُرْمَتِہٖ لکھا ہے، اور علاوہ حنفیہ کے دیگر مذاہب یعنی شافعیہ وغیرہ کا بھی اس کے عدمِ جواز پر اتفاق بیان کیا ہے، و نیز مسند امام احمد اور ابن ماجہ سے بسند صحیح روایت درج کی ہے کہ جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ہم میت کے گھر جمع ہونے کو اور اہلِ میت کے کھانا تیار کرنے کو نیاحت میں شمار کرتے تھے، یعنی جس طرح نوحہ حرام ہے اسی طرح اس کو نوحہ کا فرد سمجھ کر حرام جانتے تھے، پس اس کے بعد کس مسلمان کو جرأت ہو سکتی ہے کہ اس قسم کی رسوم قبیحہ کو بدعتِ حسنہ کہکر قابلِ ثواب قرار دے، خدا تعالیٰ ہم سب کو سیدھا راستہ دکھاوے، اور اس پر چلنے کی توفیق عطا فرماوے، آمین ثم آمین،

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ

از تھانہ بھون مورخہ ۲۹ ج ۱ ۱۳۵۰ھ

تلقین میت کے متعلق ایک سوال | **سوال** (۲۸)............................ جناب مولانا مولوی حکیم ابوالعلاء امجد علی صاحب صدر المدرسین دارالعلوم معینیہ عثمانیہ اجمیر شریف اپنی تصنیف "بہارِ شریعت" حصہ چہارم میں لکھتے ہیں:-

(مسئلہ) دفن کے بعد مُردے کو تلقین کرنا اہل سنت کے نزدیک مشروع ہے (جوہرہ) یہ جو اکثر کتابوں میں ہے کہ تلقین نہ کی جائے، یہ معتزلہ کا مذہب ہے، انھوں نے ہماری

کتابوں میں یہ اضافہ کردیا ہے (رد المحتار) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب تمہارا کوئی مسلمان بھائی مرے اور اس کی مٹی دے چکو تو تم میں سے ایک شخص قبر کے سرہانے کھڑا ہوکر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سنے گا اور جواب نہ دے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ سیدھا کھڑا ہوکر بیٹھ جائے گا، پھر کہے یا فلاں بن فلاں، وہ کہے گا کہ ہمیں ارشاد کر اللہ تجھ پر رحم فرمائے، مگر تمہیں اس کے کہنے کی خبر نہیں ہوتی، پھر کہے اذکر ما خرجت علیہ من الدنیا شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا عبدہ ورسولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نبیا وبالقرآن اماما، منکر نکیر ایک دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر کہیں گے، چلو ہم اس کے پاس کیا بیٹھیں، جسے لوگ اس کی حجت سکھا چکے، اس پر کسی نے حضور سے عرض کیا کہ اگر اس کی ماں کا نام معلوم نہ ہو تو فرمایا حوا کی نسبت کرے، رواہ الطبرانی فی الکبیر والضیاء فی الاحکام وغیرہما، بعض اجلہ ائمہ تابعین فرماتے ہیں جب قبر مٹی برابر کرچکے اور لوگ واپس جائیں تو مستحب سمجھا جاتا ہے کہ میت سے اس کی قبر کے پاس کھڑے ہوکر یہ کہا جائے یا فلاں بن فلاں قل لا الٰہ الا اللہ تین بار، پھر کہا جائے قل ربی اللہ ودینی الاسلام ونبیی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، لہٰذا عرض ہے کہ یہ مضمون بالاصح حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: حدیث تلقین اموات کی معتبر وصحیح[عہ] ہے، جس کو ردالمحتار میں بھی نقل کیا ہے، کیونکہ اہل سنت والجماعت لقنوا موتاکم سے حقیقی معنی ارادہ کرتے ہیں، اور شیخ کمال الدین بن الہمام بھی اپنی کتاب فتح القدیر میں تائید[عہ] تفصیل کرتے ہیں کہ موتاکم سے مراد حقیقی معنی ہیں درمختار میں ہے دفی الجوہرۃ انہ مشروع عند اہل السنۃ الخ اور ردالمحتار میں ہے اما عند اہل السنۃ فالحدیث ای لقنوا موتاکم لا الٰہ الا اللہ محمول علی الحقیقۃ لان اللہ یحییہ علی ما جاءت بہ الآثار وقد روی عنہ علیہ السلام انہ امر بالتلقین

عہ کنزالعمال میں اس روایت کو ابوامامہ رضی اللہ عنہ سے درج کیا ہے، اور طبرانی کبیر، ابن عساکر، دیلمی کی طرف منسوب کیا ہے، اور قاعدہ مذکورہ فی الخطبہ کی بناء پر دیلمی وابن عساکر کی روایت ضعیف ہے، اور طبرانی کی اگر وہی سند ہے تو ضعیف ہے اور غالب گمان یہی ہے، واللہ اعلم ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

عہ سخت حیرت ہے کہ بلاحوالہ اور سند کے صحیح لکھ دیا، کیا شامی میں نقل کرنے سے اس کا صحیح ہونا لازم آتا ہے؟ ۱۲ عبدالکریم عفی عنہ

بعد الدفن یا فلان بن فلان اذکر دینک الذی کنت علیہ من شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ وان الجنۃ حق والنار حق وان البعث حق وان الساعۃ اٰتیۃ لا ریب فیہا وان اللہ یبعث من فی القبور وانک رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیا وبالقرآن اماما وبالکعبۃ قبلۃ وبالمؤمنین اخوانا اھ وقد اطال فی الفتح فی تائید حمل موتاکم فی الحدیث علی الحقیقۃ مع التوفیق بین الادلۃ علی ان المیت یسمع اولا یسمع کما سیأتی فی باب الیمین الخ اگرچہ تلقین بعد تدفین غیر مروج ہے لیکن اہل سنت والجماعت کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہی، فقط واللہ اعلم،

اجابہ وکتبہ حبیب المرسلین عفی عنہ نائب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی

اقول وباللہ التوفیق جب ظاہر روایت میں ممانعت موجود ہے تو پھر بعض فقہا کے قول کی بناء پر اس کو مستحب اور مشروع قرار دینا ہرگز صحیح نہیں ہے، اور ممانعت تلقین کی بنا استحالۂ حیات بعد الموت قرار دے کر اس کو معتزلہ کا مذہب اور تلقین کو اہل سنت کا مذہب کہنا بھی تعجب انگیز ہے، کیا علاوہ اس کے اور کوئی وجہ نہیں ہوسکتی، ایک وجہ تو خود فتح القدیر نے کافی سے نقل کی ہے، وہ یہ کہ اگر وہ ایمان کے ساتھ مرا ہے تو اس کی حاجت نہیں اور اگر (نعوذ باللہ) کفر پر خاتمہ ہوا تو تلقین مفید نہیں اور کفایہ شرح ہدایہ میں بھی یہی وجہ لکھی ہے، چنانچہ کفایہ کی عبارت یہ ہے وقد روی انہ علیہ السلام امر بتلقین المیت بعد دفنہ وزعموا انہ مذہب اہل السنۃ والاول مذہب المعتزلۃ الا انا نقول لا فائدۃ فی التلقین بعد الموت لانہ ان مات مؤمنا فلا حاجۃ الیہ وان مات کافرا فلا یفید التلقین اھ

باقی رہی یہ بات کہ لقنوا موتاکم میں معنی حقیقی مراد کیوں نہیں لئے، سو اس کی وجہ احقر کی فہم ناقص میں یہ آتی ہے کہ لفظ موتی سے جس طرح حقیقی معنی مفہوم ہوتے ہیں اسی طرح مجازی بھی مفہوم ہوتے ہیں، اور مجازی معنی لینے سے نفع زیادہ ہے، کیونکہ اس وقت بوجہ تکلیف کے محتضر کو از خود التفات ہونا دشوار ہے، اور تلقین سے اس کو توجہ ہوجاتی ہے، اور کلمۂ شہادت پڑھ کر مَنْ کَانَ آخِرُ کَلَامِہٖ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ دَخَلَ الْجَنَّۃَ کا مصداق بن جاتا ہے، بخلاف تلقین بعد الدفن کے کہ اس میں بعض نے تو کوئی نفع تسلیم ہی نہیں کیا، جیسا کہ

کافی اور کفایہ سے نقل کر چکا ہوں، اور اگر وہ نفع بھی تسلیم کیا جاوے، جو صاحبِ فتح القدیر نے بیان کیا ہے، یعنی استیناس بالذکر تب بھی وہ نفع یقیناً بہت کم ہے، اس نفع سے جو محتضر کو ہوتا ہے، کیونکہ حالتِ احتضار میں تلقین کرنا عمل کی ترغیب دلانا ہے، اور عمل جس درجہ مفید ہے ظاہر ہے، اور محض استیناس عمل کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے،

خلاصہ جواب اشکال کا یہ ہوا کہ موتیٰ کے مجازی معنی لینا راجح ہیں، لہٰذا حقیقی معنی مراد نہیں لئے، بلکہ تأمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ حقیقت مہجور ہے اور مجاز متعارف اور حقیقتِ مہجورہ سے مجاز متعارف مقدم ہوتا ہے، کما علم من الاصول، اور حقیقت کا مہجور اور مجاز کا متعارف ہونا ظاہر ہے، کیونکہ تلقین محتضر پر امت کا تعامل ہے، حالانکہ اس کی دلیل سوائے لقنوا موتاکم کے اور کوئی نہیں ہے، اگر مجاز متعارف نہ مانا جاوے تو تلقین محتضر کی کوئی دلیل ہی نہ رہے، حالانکہ شامی نے درایہ سے نقل کیا ہے انہ مستحب بالاجماع، اھ اور اگر کوئی حقیقۃ کا مہجور ہونا تسلیم نہ کرے بلکہ یوں کہے کہ مجاز تو متعارف ہے لیکن ساتھ ہی حقیقت بھی مستعمل ہے اور اس بنا پر حقیقت کو راجح کہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب حقیقت مستعمل ہو اور مجاز متعارف تب بھی صاحبین کے نزدیک تو مجاز ہی مقدم ہوتا ہے، البتہ امام صاحبؒ کے نزدیک اس وقت حقیقت اولیٰ ہے، سو ان کی طرف سے وہی جواب ہو سکتا ہے کہ تلقین محتضر مفید ہے، اور تلقینِ میت مفید نہیں، اور محض استیناس کا فائدہ عمل کے مقابلہ میں معتد بہ نہیں جیسا کہ پیشتر گذر چکا ہے، نیز استیناس تلقین پر موقوف نہیں ہے، بلکہ تلاوتِ قرآن اور ذکر اللہ سے بدون تلقین بھی استیناس ہوتا، بلکہ مع شیٔ زائد ای وصول الثواب فلا حاجۃ الی التلقین الذی ہو ادون من ایصال الثواب،

علاوہ ازیں یہاں گو حقیقت مستعمل ہے مگر متعذر ہے، اور جب متعذر ہو تو بہرحال مجاز مراد ہوتا ہے اتفاقاً بین الامام وصاحبیہ، اور جو اہلِ علم سماع موتیٰ کا انکار کرتے ہیں انکے نزدیک تو تعذر ظاہر ہے، اور جو اہلِ علم سماعِ موتیٰ کے قائل ہیں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حقیقت کو تلقین موتیٰ میں متعذر نہ مانیں گے، مگر غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ ان کے نزدیک

لہ چنانچہ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مسلم نے روایت کی ہے: ثم اقیموا حول قبری قدر ما ینحر جزور ویقسم لحمہا حتی استانس بکم، الحدیث وہو الموقوف فی حکم المرفوع ۱۲ منہ

بھی متعذر ہے کیونکہ وہ مطلق سماع کے قائل ہیں، سماعِ مفید کا کوئی قائل نہیں ہے، اور مقصود سماعِ مفید ہوتی ہے، پس جب سماعِ مفید کا کوئی بھی قائل نہیں تو تلقین موتیٰ میں حقیقی میت مراد لینا بالاتفاق متعذر ہے، فافہم

اور اگر اس روایت کو بطور اشکال لایا جاوے جس میں بعد الدفن کی تصریح ہے تو وہ اگر صحیح ہو تو اس میں یہ احتمال ہے کہ روایت بالمعنی ہو اور یہ سب تفصیل صرف درجۂ توجیہ میں ہے ورنہ اصل مدار اس پر ہے کہ جب ظاہر روایت میں تلقین بعد الدفن کی نفی ہے جس کا مقتضا غیر مشروع یا کم از کم غیر مسنون ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد ہم مقلدین کو اس سے اختلاف کی گنجائش نہیں، خصوصاً جبکہ اس کے خلاف کوئی روایت نہیں، اور جس کو خلاف سمجھا گیا اس کا جواب موجود ہے،

حاصل یہ کہ ہمارے اکابر کے نزدیک تلقین بعد الموت مشروع نہیں ہے، ان کا ظاہر روایت پر عمل ہے اور وہی قوی ہے، اور اگر یہ کہا جاوے کہ تطبیق کے لئے دونوں وقتوں میں تلقین کو جائز کہا جاوے تو بہتر ہے، تاکہ مزید نفع ہو تو اس کے متعلق یہ عرض ہے کہ مجاز و حقیقت کا جمع کرنا جائز نہیں، کما تقرر فی الاصول اور عموم مجاز کی یہاں کوئی صورت نہیں ہے، چنانچہ خود علامہ ابن الہمام خود تحریر فرماتے ہیں ولیس یظہر معنی یعم الحقیقی والمجازی الخ۔

اب ایک امر قابل غور اور رہا وہ یہ کہ اگر ظاہر الروایۃ کا محل یہ قرار دیا جاوے کہ تلقین بعد الموت مسنون نہیں، اور طبرانی وغیرہ نے جو حدیث روایت کی ہے اس کو اباحت پر محمول کیا جاوے اور عجب نہیں کہ زیلعی سے شامی نے جو تین قول نقل کئے ہیں ان میں سے قول ثالث یعنی لا یؤمر بہ ولا ینہی عنہ کا یہی منشا ہو، سو بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں، لیکن اس زمانہ میں تلقین بعد الدفن روافض کا شعار ہے، اس واسطے اس کی اجازت نہ دی جاوے گی، اور اس کی نظیر فقہ میں موجود ہے، کہ باوجود وارد فی الشرع ہونے کے منع کی علت شعارِ فرق ضالہ قرار دی ہے، چنانچہ درمختار کتابُ الحظر والاباحۃ میں ہے:۔ ویجعلہ (ای الخاتم) لبطن کفہ فی یدہ الیسریٰ وقیل الیمنی الا انہ شعار الروافض فیجب التحرز عنہ قہستانی وغیرہ فقط واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب،

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ از تھانہ بھون

مورخہ ۵ رجب ۱۳۵۰ھ

مولود خوانی، ختم خوانی وغیرہ کو ذریعۂ معاش بنانا،

سوال (۲۹) اس اطراف کے مولویان ومنشیان صاحبان، ماہ رمضان المبارک میں دوسرے ملکوں میں روپیہ کمانے کی غرض سے نکلتے ہیں، اور دعوت میں مولود خوانی ووعظ گوئی وختم خوانی کرتے ہیں، اور اس میں روپیہ پیسہ لیتے ہیں، اور فطرہ بھی لیتے ہیں، پس اس طرح سے روپیہ کمانا جائز ہے یا ناجائز، اور روپیہ پیسہ ان کے لئے حرام ہے یا حلال،

الجواب: حرام ہے، واللہ اعلم،

۱۷ر شوال ۴۸ھ

موئے مبارک کی زیارت کے واسطے زیارت گاہیں بنانا اور زیارت کیلئے مخصوص ایام میں مردوں اور عورتوں کا جمع ہونا وغیرہ

سوال (۳۰) .... بعض اشخاص نے از نام "موئے مبارک" یا "قدم شریف" وغیرہ زیارت گاہیں قائم کر رکھی ہیں، جن کی زیارت کے لئے دن، مہینہ، وقت معتبر ہیں، اور اوقاتِ مقررہ پر علاوہ مردوں کے عورتوں کا خاص ہجوم اہتمام وانتظام کے ساتھ ہوتا ہے، اور بجز روشیرینی وغیرہ نقدی وملبوسات لوگ (زائرین وزائرات) ان زیارت گاہوں میں بطور نذر وہدیہ پیش کرتے ہیں، اور منتیں مانی جاتی ہیں، قطع نظر اس کے کہ موئے مبارک وغیرہ کسی صحیح سند کے ساتھ ہو یا نہ ہو سوال یہ ہے کہ از روئے شرع شریف ایسی زیارت گاہیں قائم کرنا یا اس کے ذریعہ سے منفعت حاصل کرنا، یا قسم تبرکات کا اس کام کو ذریعۂ معاش بنانا جائز ہے، اور عورتوں کے اس ہجوم کو فتنہ کہا جاسکتا ہے یا نہیں، اور زائرین اور زائرات کا نذر ومنت وہدیہ پیش کرنا شریعتِ اسلام میں عمل جائز ہے یا ناجائز، اور لوگوں کو ایسی زیارت گاہوں میں جانا اور شرکت کرنا کہاں تک درست اور روا ہے،

الجواب: موئے مبارک کی زیارت کیلئے زیارتگاہیں قائم کرنا اور زیارت کیلئے خاص ایام میں مرد وعورتوں کا جمع ہونا اور اس کے واسطے منت ونذر ماننا جائز نہیں، یہ سب امور بدعت ہیں، اور اگر زیارت کے بعد ہدیہ دیا جائے تو یہ جائز ہے، مگر زیارتِ خاص ایام ہجوم میں نہ کرنا چاہئے، بلکہ ان ایام کے علاوہ کسی اور دن کی جائے تاکہ تائید بدعت نہ ہو، واللہ اعلم

۲۵ر شوال ۴۸ھ

بے خبری سے محفلِ میلاد میں جانے کے بعد اگر وہاں سے بلا شرکت چلے جانے میں فساد کا خوف ہو تو اس صورت میں شریک ہونا چاہئے یا کیا کرے

سوال (۳۱) اگر اتفاقاً محفلِ میلاد میں حاضر ہو جاؤں کہ پہلے سے مجھے خبر نہ ہو اور وہاں سے جانے میں فساد کا خوف ہو اس صورت میں شریکِ میلاد ہوں یا نہیں، اور قیام کروں یا نہیں؟

الجواب: اگر بے خبری میں شریک ہو جائے تو شرکت کر لی جائے، اور قیام بھی کر لیا جائے کہ فتنہ وفساد سے بچنا اہم ہے، ومن ابتلی ببلیتین فلیختر اہونہما واللہ تعالیٰ اعلم،

۱۲ر ذی الحجہ ۴۸ھ

کتاب العلم

فصل فی المتفرقات

اگر کلاس کے لڑکوں نے سبق یاد نہ کیا ہو تو کیا آگے پڑھا سکتا ہے

سوال (۱) مدرسوں میں اکثر درجہ بندی ہوتی ہے تو آیا کسی لڑکے کی غیر حاضری یا سبق کے نہ ہونے پر اس درجہ کا سبق اور لڑکوں کو استاد پڑھا سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس میں کثرت کا لحاظ ہوگا، اگر اکثر لڑکوں نے یاد کر لیا ہو تو سبق آگے پڑھا سکتا ہے، اور اگر اکثر نے یاد نہ کیا ہو تو آگے نہ پڑھانا چاہئے،

عموم بلوٰی کے معنے

سوال (۲) جبکہ عام وخاص ایک ناجائز فعل جو کہ قیاس سے علماء نے نکالا ہے اگر کرنے لگیں تو کیا جائز ہو جاوے گا، کپڑے کی سلائی میں علی العموم عام وخاص ہر طبقہ کے لوگ کانپور میں یہی کرتے ہیں، اور اب عرف بھی ہو گیا تو ایسی حالت میں جائز ہو یا نہیں،

الجواب: عموم بلوہ کی وجہ سے کہ خاص وعام ایک ناجائز کام میں مبتلا ہوں، ہر ناجائز کام جائز نہیں ہو جاتا، بلکہ جس میں بوجہ اختلافِ ائمہ کے کسی درجہ میں جواز کی گنجائش ہو وہاں عموم بلوہ کی وجہ سے کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لیا جاتا ہے، واللہ اعلم،

۸ر رجب ۲۱ھ

کشفُ الغطاءِ عن کتابۃِ النّساء

متعلق تعلیم کتابتِ نسواں

سوال (۳) احقر ایک شبہ کے ازالہ کے لئے بذریعہ عریضہ ہذا دست بستہ عرض کناں ہے، امیدوار ہوں کہ تسلی فرمادیں گے، بہشتی زیور اس وقت میرے سامنے نہیں لیکن مجھے یاد پڑتا ہے کہ آنجناب نے کسی حصہ میں تصریح فرمائی ہے کہ لڑکیوں کو بقدر ضرورت لکھنا، حساب، گُر وغیرہ کی تعلیم دی جائے، جس سے کہ خانگی حساب کتاب درست رکھیں، اور غیر کی احتیاج نہ رہے،

لیکن مختار بن احمد مؤید پاشا عظمی نے اپنے ایک رسالہ موسومہ بہ فصل الخطاب مطبوعہ بیروت میں اس کے خلاف تصریح کرکے تائید میں ایک حدیث نقل کی ہے، جس کو ترمذی میں نوادر الاصول میں نکالا ہے، اس کو بعض نے موضوع کہا ہے، لیکن صاحب رسالہ کہتے ہیں کہ والمعتمد صحتہ اور وہ حدیث یہ ہے (لا تسکنوا نساءکم الغرف ولا تعلموھن الکتابۃ وعلموھن المغزل وسورۃ النور) گو عاجز کی اپنی قلبی تشفی کے لئے آنجناب کا بہشتی زیور میں محض لکھ دینا ہی کافی ہے، بندہ نے یہی سمجھا ہے کہ عورت کا غیر محرم کے پاس خط لکھوانے کے لئے جانا اور ہمکلام ہونا زیادہ خطرناک ہے، اور لکھنا آجکل خانہ داری کا جزو ہے لہذا اجازت دی گئی، لیکن چونکہ اس مسئلہ کو کبھی معرضِ تحریر و تقریر میں لانا پڑتا ہے تو اس لئے رفع تعارض اور حدیث کا محمل مطلوب ہے، مدلّل ہو گو مختصر ہو،

الجواب المجمل

اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں داخل کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے، مگر تلخیص مستدرک میں ذہبی نے کہا ہے قلت بل موضوع وآفتہ عبد الوھاب قال ابو حاتم کذاب اھ (ص ۳۹۶ ج ۲) اور بیہقی نے شعب الایمان میں دوسرے طریق سے بھی اس کو روایت کیا ہے، جس میں محمد بن ابراہیم شامی ہے جس کے بارے میں ابن جوزی نے کہا ہے کان یضع الحدیث وقال الحافظ ورماہ ابن حبان بالوضع اور اس حدیث کو ابن حبان نے تیسرے طریق سے روایت کیا ہے، ابن عباس سے، جس میں جعفر بن نصر ہے، جس کے متعلق ابن جوزی و ابن عدی نے کہا ہے حدث عن الثقات بالبواطیل اھ من اللآلی المصنوعۃ (ج ۲ ص ۹۲ و ۹۳) اور ذہبی نے جعفر بن نصر کو متہم بالوضع کیا ہے

اور اس کے ترجمہ میں حدیث مذکور اور چند احادیث ذکر کرکے کہا ہے کہ وھذہ اباطیل کذا فی لسان المیزان (ص ۱۳۱ ج ۲) اور اس کے معارض ابو داؤد کی حدیث ہے، عن الشفاء بنت عبد اللہ قالت دخل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانا عند حفصۃ فقال لی الا تعلمین ھذہ رقیۃ النملۃ کما علمتیھا الکتابۃ اھ ورجال اسنادہ رجال الصحیح الا شیخ ابی داؤد وھو ثقۃ واخرجہ احمد فی مسندہ (ص ۱۴ ج ۴ مع العون) والحاکم وصححہ ھو والذھبی علی شرط الشیخین (ص ۵۶ ج ۴)

پس صاحب رسالہ فصل الخطاب کا حدیث لا تعلموھن الکتابۃ کے متعلق والمعتمد صحتہ کہنا صحیح نہیں، جبکہ قدماء محققین حفاظ اس کو واہی اور موضوع کہہ چکے ہیں، اور حدیث شفاء سے ابن تیمیہ و خطابی و ابن القیم نے جواز کتابت للنساء پر استدلال کیا ہے (عون صفحہ مذکور) واللہ اعلم،

تتمہ: ہاں اگر کسی جگہ عورتوں کو خط و کتابت سکھلانے سے مفاسد کا خطرہ ہو تو وہاں دوسرے دلائلِ فقہیہ کی وجہ سے منع کیا جائے گا کیونکہ مباح مفضی الی الشر ہوجائے تو ممنوع ہوجائے گا، اور اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو اس کا محمل یہی ہوتا،

۱۵ ج ۲ ۱۳۴۵ھ

لڑکیوں کی تعلیم کے متعلق ایک فتوے

سوال (۴) لڑکیوں کو اسکول میں پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگرچہ پڑھانے والی عورت ہی ہو، یہ مسئلہ ناجائز کرکے کسی کتاب میں مجھ ملا تھا، مگر اس وقت وہ جگہ میں بھول گیا ہوں، لہذا کتاب کا نام و صفحہ بھی لکھدیجئے،

الجواب: لڑکیوں کو اسکول میں پڑھانا چند وجوہ سے ناجائز ہے: (۱) عموماً اسکولوں میں دینیات کی تعلیم نہیں ہوتی، بلکہ بعض کتابیں ایسی پڑھائی جاتی ہیں جن سے لڑکیوں میں دین سے آزادی پیدا ہوجاتی ہے، (۲) پڑھانے والی عورت دیندار نہیں ہوتی، اور استاد کا اثر شاگرد پر ضرور ہوتا ہے، اس لئے صحبتِ بد سے لڑکیاں خراب ہوجاتی ہیں، اور شریعت میں صحبتِ بد سے بچنے کی سخت تاکید ہے، (۳) اس صورت میں پردہ کی احتیاط نہیں ہوسکتی، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اور اس بے احتیاطی سے بعض دفعہ ناگوار صورتیں پیدا ہوجاتی ہیں،

۲ ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ

جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں

سوال (۵) مولانا! یہاں پر ایک حافظ قرآن ہے جو سوائے قرآن شریف کے کچھ بھی علم نہیں رکھتا ہے، جا بجا وعظ کہتا ہے اور اکثر مسائل غلط بیان کرتا ہے۔ اگر اس سے کہا جاتا ہے کہ کسی عالم مستند کی کتاب لے کر بیان کیا کرو، کیونکہ مولانا صاحب مدظلہ کا فرمان ہے کہ جب تک صاحب علم نہ ہو ان کو بیان کرنا جائز نہیں، اور اس سے گمراہی پھیلنے کا اندیشہ ہے، تو اس پر نہایت برا مانتا ہے، یہاں پر ایک جلسہ میں وعظ ہوا جس میں بیرونجات کے اکثر دیہاتی جمع تھے، اور اثناء وعظ میں (فأتوا حرثکم) کے تحت میں حافظ نے کہا کہ عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں خواہ پیچھے سے آؤ یا آگے سے، دونوں طرف سے جوتنا جائز ہے، حالانکہ اسی جلسہ وعظ میں ایک عالم صاحب بھی تھے، جو محض شر کی وجہ سے اس نے سکوت کیا، لیکن جب ایک عالم صاحب مطلع ہوئے تو انھوں نے کہا کہ (وطی فی الدبر) اجماع قطعی سے حرام ہے اور اس کا حلال جاننے والا اسلام سے خارج اور بیوی مطلقہ ہوئی، الغرض جب تک تجدید ایمان ونکاح نہ کرے تب تک صحبت حرام اور اولاد حرامی، اور اگر لاعلمی سے کہا ہو...... تو اسی طرح جلسہ کر کے اُن لوگوں کو پھر بلوا دیں، اور سب کے سامنے توبہ کریں، اور جب تک توبہ نہ کریں اس کے پیچھے نماز ناجائز ہے، اور جنھوں نے لاعلمی سے ان کے پیچھے نماز پڑھی اطلاع پانے پر اپنی نمازوں کو لوٹا دیں، اور اس مولانا نے جو جلسہ میں موجود تھے اظہار حق سے جو سکوت کیا تھا اس پر بھی فتوٰی دیا، کہ ان کے حق حدیث میں اخرس کا حکم ہے مولانا بھی توبہ فرما دیں، اور جب حافظ مذکور کو خبر ہوئی تو اس نے مولانا صاحب فتوٰی دہندہ کے حق میں بہت سے مغلظات گالیاں بکیں لیکن مولانا صاحب نے کچھ نہ فرمایا، بلکہ اس پر صبر وتحمل فرمایا،

اب آنجناب والا کی خدمت میں عرض ہے کہ جو مولانا صاحب نے فتوٰی دیا وہ قابل عمل ہے یا نہ اور حافظ مذکور کی توبہ کرنے کی کیا صورت ہے، اور آیا ہم لوگ اپنی نمازوں کو دہراویں، ہم سب چونکہ حضور کے خادم ہیں، حضور کرم فرما کر چند سطور تحریر فرما دیں، ہم لوگ نہایت شش وپنج میں مبتلا ہیں اور جواب کے منتظر ہیں، زیادہ والسلام

الجواب: اس جاہل کو وعظ کہنا جائز نہیں، نہ مسلمانوں کو اس کا وعظ سننا جائز ہے، مگر جو مضمون اس جاہل نے بیان کیا ہے اس کا جس قدر حصہ سوال میں مذکور ہے اس سے اس واعظ جاہل پر کفر عائد نہیں ہوا، نہ اس کی بیوی مطلقہ ہوئی، نہ نکاح فسخ

ہوا اور جن مولوی صاحب نے کفر وبطلان نکاح کا فتوی دیا ہے انھوں نے غلطی کی فان الواعظ لم یزد علی ترجمة الآیة ولم یقل ان الاتیان من الدبر فی الدبر حلال وانما قال بجواز الاتیان من الدبر ولیس هذا من الکفر فی شیء ولو صرح بجواز الاتیان من الدبر فی الدبر لم یصح تکفیره لکون المسئلة ظنیة لا قطعیة وانما القطعی حرمة ذلک بالرجال کما هو معروف فی الاصول واللہ اعلم

از تھانہ بھون، ۲۲ ج ۱، سنہ ۴۷ھ

حدیث طلب العلم فریضة کے متعلق چند سوالات

سوال (۶)..........

۱۔ فرمان نبوی صلعم طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَةٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَةٍ میں لفظ فرض سے کیا مطلب ہے، فرض کفایہ ہے یا فرض غیر کفایہ؟ اور کیا فرض ہونے کی صورت میں لازم ہے ہر شخص کو کہ وہ دورۂ حدیث تک پڑھے، یا بقدر حاجت دینی جس سے کچھ مسئلہ مسائل معلوم ہوں؟

۲۔ اور یہ کہ حدیث شریف کے عموم میں ہر شخص خواہ اس کو قابلیت علم پڑھنے کی ہو یا نہ ہو داخل ہے، اور کیا جس شخص میں قابلیت نہ ہو اس کا پڑھنا کیسا ہے، آیا جائز ہے، یا ناجائز؟ قابلیت کا یہاں یہ معیار ہے کہ یا تو حد درجہ بیوقوف ہو جو فقہ وحدیث سمجھ نہیں سکتا، یا اس قدر تیز واقع ہوا ہے کہ اصول موضوعہ کے ذریعہ غلط قیاس کر کے لوگوں کو بہکاتا ہو؟

۳۔ اور کیا ہر وہ شخص جو صرف ونحو ابتدائی تعلیم سے بے بہرہ ہو یا اس کو اصول حدیث وفقہ سے بالکل ناواقفیت ہو یا تھوڑی سی ادنیٰ درجہ میں واقفیت ہو اس کو فقہ وحدیث کی انتہائی کتاب پڑھنا کیسا ہے؟

۴۔ اور کیا علم مضرت رساں بھی کسی صورت میں کسی کو ہو سکتا ہے؟ بینوا توجروا جزاکم اللہ تعالیٰ،

جوابات: طلب علم دین کے دو درجے ہیں، ایک فرض عین، ایک فرض کفایہ فرض عین کا درجہ یہ ہے کہ پاکی ناپاکی، وضو، نماز، روزہ کے احکام معلوم کرلے، عقائد ضروریہ وفرائض اسلام کا علم حاصل کرلے، خواہ اردو میں یا عربی میں، یا صحبت اہل علم کے ذریعہ سے، پھر اگر یہ شخص مفلس ہے صاحب نصاب نہیں تو اس کے ذمہ زکوٰۃ کے احکام تفصیلیہ کا جاننا ضروری نہیں، اگر صاحب نصاب ہو تو زکوٰۃ کے احکام جاننا بھی

ضروری ہے، اگر زیادہ مالدار ہو تو حج کے احکام تفصیلیہ جاننا بھی ضروری ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ، پھر اگر اس شخص کو بیع و شراء کی ضرورت بھی واقع ہوتی ہے تو احکام بیع و تجارت کا جاننا بھی ضروری ہے، اور اگر یہ شخص نکاح کرنا چاہے تو احکام نکاح بھی جاننا ضروری ہے وعلیٰ ہذا جس کام میں مشغول ہو اس کے احکام جاننا لازم ہے، بواحد من الطرق المذکورۃ،

اور فرض کفایہ یہ ہے کہ علم دین میں تبحر حاصل کیا جاوے ایسا کہ لوگوں کو احکام دین بتلا سکے، اور ضعفاء کے شکوک و اوہام کا ازالہ کر سکے، اور مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ فرض کفایہ ہے، ہر شہر میں ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے، اگر کسی شہر میں ایک عالم بھی ایسا نہ ہو تو وہاں کے سب مسلمان گنہگار ہوں گے، ورنہ نہیں،

۲- علم دین کا جو درجہ فرض کفایہ ہے یعنی تبحر فی العلم اس کا محل ہر شخص نہیں بلکہ صرف وہی ہے جس میں علم کی قابلیت اور تبحر کی لیاقت ہو، جس کی طبیعت میں سلامتی ہو، اور جس کی طبیعت میں سلامتی نہ ہو یا عقل نہ ہو اس کو تبحر لازم نہیں، بلکہ اس کو متبحر بنانا جائز بھی نہیں، اور جو درجہ فرض عین ہے اس سے کوئی مستثنیٰ نہیں، نہ عاقل نہ کم عقل، کیونکہ وہ درجہ سہل الحصول ہے،

۳- بدون علم مبادی کے انتہائی کتب پڑھنا اور پڑھانا جائز نہیں، الا ان یکون سلیم الطبع ثاقب الذہن لایخشیٰ علیہ خلط الحق بالباطل ومثل ذلک نادر جداً،

۴- فرض عین کا درجہ کسی حال میں مضر نہیں، اور تبحر کا درجہ بعض احوال میں مضر ہے، اور وہ وہی احوال ہیں جن میں اوپر تبحر سے بعض کو منع کیا گیا ہے، اور یہ جو مشہور ہے کہ علم بلا عمل مضر ہے صحیح نہیں، بلکہ اس حالت میں بھی علم نافع ہے، کیونکہ اس سے توبہ و استغفار کی ہدایت ہوتی ہے، اور یہ بھی عمل کا ایک درجہ ہے، واللہ اعلم،

۳۰ رجب ۱۳۴۸ھ

لڑکیوں کیلئے جبریہ تعلیم کا قانون بنانا مذہب اسلام کی رُو سے جائز ہے یا نہیں، اور کیا مسلمانوں کی اس کی مخالفت کرنی چاہئے؟

سوال (۷) بعض ممبران کونسل کوشش کر رہے ہیں کہ صوبہ یو پی میں لڑکیوں کی واسطے بھی جبریہ تعلیم کا قانون بنا دیا جائے، کیا ایسا قانون مذہب اسلام کی رُو سے جائز ہے؟ اگر جائز نہیں ہے تو مسلمان ممبروں کو و نیز دیگر اہل اسلام کو اس کی مخالفت کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب: یہ تجویز مذہب اسلام کے سراسر خلاف ہے، اور اس کا خلاف اسلام ہونا بالکل ظاہر ہے، مگر افسوس کہ اس زمانہ میں ظاہر سے ظاہر بات پر بھی دلیل قائم کرنا پڑتی ہے، اس لئے مختصر طور پر عرض ہے کہ لڑکیوں کی جبریہ تعلیم میں وہ خرابی بدرجۂ اولیٰ ہے جو لڑکوں کی جبریہ تعلیم میں مشاہد ہو چکی یعنی اس قانون کو جاری کرنے والے تعلیم قرآن و دینیات کی حتی الوسع بیخ کنی کرنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑتے، گو قول خداوندی یُرِیْدُوْنَ لِیُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰہِ بِاَفْوَاھِھِمْ وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوْرِہٖ وَلَوْ کَرِہَ الْکٰفِرُوْنَ، کے مطابق وہ لوگ اپنے ارادوں میں کامیاب نہیں ہوتے، گویا قرآن شریف ان نام نہاد مسلمانوں کی اس بیہودہ سعی کو دیکھ کر یہ کہتا ہے ؎

قتل ایں خستہ بشمشیر تو تقدیر نبود ؛ ورنہ ہیچ از دل بے رحم تو تقصیر نبود

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے روز ایسے ہی لوگوں کے بارے میں دربار خداوندی میں یہ شکایت پیش کریں گے، یَارَبِّ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا ھٰذَا الْقُرْاٰنَ مَھْجُوْرًا،

مسلمانوں کو لازم تھا کہ لڑکوں کی تعلیم کو حدود شرعیہ میں رکھتے، اور اس جبریہ تعلیم کے قانون سے تعلیم قرآن شریف پر کوئی اثر نہ آنے دیتے، جیسا کہ ان کو ۱۳۴۶ھ میں ایک مدلل اور مفصل فتویٰ[ع] شائع کر کے آگاہ کیا گیا تھا جس پر تھانہ بھون، سہارنپور، دیوبند اور دہلی وغیرہ علمائے کرام نے متفقہ تصدیقات تحریر فرمائی تھیں.

مگر افسوس کہ اصلاح کی بجائے اور ایک قدم بربادی اور تباہی کی طرف اٹھانے لگے کہ لڑکوں کے ساتھ لڑکیوں میں بھی اس زہریلے اثر کو پھیلانے کے متمنی اور ساعی ہیں، ابھی وقت ہے کہ بہت سہولت کے ساتھ مسلمان اس اخلاق اور دین کو تباہ کرنیوالے قانون سے محفوظ رہ سکتے ہیں، پس ان کو لازم ہے کہ اس وقت کو ہاتھ سے نہ جانے دیں، اور جان توڑ کوشش کر کے اس تجویز کو مسترد کر دیں

اوّل تو تعلیم قرآن میں حارج ہونے ہی سے واضح ہے کہ یہ قانون خلاف شرع ہے، مذہب اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا، دوسرے اس میں اس خرابی کے

[ع] یہ فتویٰ مولانا الیاسؒ صاحب مقیم نظام الدین دہلی سرپرست انجمن خادم القرآن بازار بلیماران دہلی نے چھپوایا تھا، اور مدرسہ امداد العلوم تھانہ بھون میں بھی موجود ہے ۱۲

علاوہ جو لڑکوں کے متعلق بیان کی گئی اور بھی بہت خرابیاں موجود ہیں جن میں سے ہر ایک اس کی مستقل دلیل ہے کہ یہ قانون شرع اسلام کے خلاف ہے، بطور مشتے نمونہ از خروارے کچھ بیان کی جاتی ہیں:-

(۱) اسلام میں پردہ کی بے حد تاکید وارد ہے کہ بلا ضرورت گھر سے باہر قدم نکالنے ہی کی اجازت نہیں لقولہ تعالیٰ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ، اور حکم ہے وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ، اس سے اندازہ ہوتا ہو سکتا ہے کہ جب زیور تک کی آواز کا پردہ ضروری ہے تو پھر عورت کی آواز کا پردہ کس قدر ضروری ہوگا، اور خود عورت کو کس قدر گہرا پردہ کرنا لازم ہوگا،

الغرض پردہ کرنا اسلام کا ایک تاکیدی حکم ہے، اور آجکل بے علم اور کم فہم لوگوں نے اس پر جو شبہات کئے ہیں رسائل ذیل کے دیکھنے سے ان کا قلع قمع ہو جاتا ہے:

لطائفِ رشیدیہ، مؤلفہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ،

القول الصواب فی مسئلۃ الحجاب، ثبات الستور لذوات الخدور، القاء السکینہ فی تحقیق ابداء الزینۃ ہر سہ از حضرت مولانا تھانوی دامت برکاتہم، (قول الصواب جو ایک صاحب نے نو تعلیم یافتہ لوگوں کے مذاق کی رعایت کر کے لکھا ہے) اور ظاہر ہے کہ اس تعلیم میں پردہ ہونا محال ہے، گو وہ لوگ جو دھوکہ دینا چاہتے ہیں یا خود دھوکہ میں پھنسے ہوئے ہیں اس کے مدعی ہیں کہ ان زنانہ اسکولوں میں پردہ کا کافی سے زیادہ انتظام ہے، مگر ذرا غور کیا جاوے تو واضح ہو جاوے گا کہ اوّل تو یہ ضرورت ہی شریعت کے نزدیک اس درجہ کی نہیں جس کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت دی جائے، اور اگر بالفرض اس کو ضرورت بھی تسلیم کر لیں تو جس درجہ میں شرعاً پردہ ضروری ہے اس کا انتظام اسکول میں ہرگز نہیں ہو سکتا، کیونکہ اکثر لڑکیاں بے خبری کی وجہ سے پورے پردہ کا خود اہتمام نہیں کر سکتیں، بلکہ اُن کے سرپرست اُن کو ہر موقع پر مناسب ہدایت کرتے رہتے ہیں، اسکول میں ان کو کون ہدایت کرے گا، خاصکر جب کہ خود استانی صاحبہ بے پردگی اور آزادی کی حامی ہو، پردہ کا اہتمام تو درکنار بہت جگہ بیہودہ استانی کی بدولت عفت سوز واقعات رُونما ہوتے رہتے ہیں، اسی طرح راستے میں آتے جاتے میں پوری حفاظت کا انتظام برائے گفتن ہی ہوتا ہے، اور جس اسکول میں استانی غیر مسلم ہو یا غیر مسلم لڑکیاں بھی تعلیم پاتی ہوں وہاں غیر مسلم عورت سے تو پردے کا محال

ہونا ظاہر ہے، حالانکہ شریعت مقدسہ میں غیر مسلم عورت سے بھی ہتھیلی اور چہرے کے سوا تمام بدن کا چھپانا فرض ہے، کما صرح بہ الفقہاء والمفسرون واستدلوا بقولہ تعالیٰ اونسائهن،

اگر کوئی صاحب شبہ کریں کہ جبریہ تعلیم بالغ عورتوں کے واسطے نہیں ہے جب بے پردگی کا اعتراض وارد ہو سکے، اس کا جواب یہ ہے کہ نابالغ پر پردہ کا حکم عائد نہ سمجھنا غلط ہے، شریعتِ مقدسہ کی رُو سے مراہقہ کا حکم بالغہ کے مثل ہے، اور مراہقہ نو سال کی عمر میں شمار کی جاتی ہے، کما صرح بہ الفقہاء قاطبۃ، بلکہ ضرورت اس کی ہے کہ ساٹ آٹھ سال کی عمر میں کسی قدر پردہ شروع کیا جاوے تاکہ زمانہ مراہقہ تک عادت ہو جاوے جیسا کہ دیندار خاندانوں میں دستور ہے، اور آجکل زمانہ کی نازک حالت کو دیکھتے ہوئے یہ ضرورت زیادہ شدید ہو جاتی ہے، پس جب سات سالہ بچی کو پردہ میں رکھنے کی ضرورت ہے اور نو سال کی عمر میں بالغہ کے مثل حکم دیا گیا ہے، تو پھر کم سنی کا وہ زمانہ کہاں بچا جس میں پردہ کی ضرورت نہ ہو اور تعلیم کے قابل ہو، اور یہ بات مخفی نہیں کہ جبریہ تعلیم کا قانون بارہ سال کی عمر تک جاری ہوتا ہے، جس کی زد میں یقیناً وہ لڑکیاں آتی ہیں جن پر پردہ فرض ہے، بلکہ بہت سی اُن میں حقیقۃً بالغ ہوتی ہیں،

امید کہ اس مختصر تحریر میں غور کر کے حکم خداوندی کو بسر و چشم منظور کریں گے، اور ہرگز اس بے حیائی کو گوارا نہ کریں گے، جس طرف اُن کو یہ پُر فتن زمانہ بلا رہا ہے، ورنہ دین اور دنیا دونوں کا نقصان اٹھانا پڑے گا،

۲۔ صحیح حدیث شریف میں ہے لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن المغزل وسورة النور (کنز العمال بحوالہ ک هب عن عائشة وسكت عنه السيوطي فهو صحيح عنده ايضاً) اس ارشادِ مبارک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کی تربیت میں سخت احتیاط کی ہدایت فرمائی ہے، اور ان کو کتابت سکھلانے سے منع فرمایا ہے، گو بعض خاص مواقع اس ممانعت سے مستثنیٰ ہو سکتے ہیں، مگر عام طور پر عورتوں کو کتابت سکھلانے کی ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان کے لئے اس علم میں نفع کم ہے اور ضرر کا اندیشہ زیادہ، اور اسی پر قیاس کر کے دیگر علوم غیر ضروریہ مثل جغرافیہ وغیرہ کا حال بھی معلوم ہو گیا اور یہ مضامین جبریہ تعلیم کے نصاب میں لازمی ہیں، اس سے بھی صاف واضح ہو گیا کہ یہ قانون مذہب اسلام کے خلاف ہے،

۳۔ مختلف عقائد وخیالات کی استانیوں اور لڑکیاں جمع ہوتی ہیں، جس کے باعث لڑکیوں پر کم عقلی کی وجہ سے بہت بُرا اثر پڑتا ہے، جس کا مشاہدہ ہزاروں جگہ ہو چکا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اگر مسلمان اپنے ہاتھوں اپنی معصوم بچّوں کو بے دین اور بے حیا بنانا چاہتے ہیں تب تو خیر، ورنہ ان کے مذہب کی حفاظت اسی میں ہے کہ اس جبریہ تعلیم کے قانون کی سخت مخالفت کریں، وما علینا الاّ البلاغ

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون
مورخہ ۹ ربیع الثانی سنہ ۱۳۵۲ھ

جواب عین صواب ہے، بلکہ بعضے..... مدعیانِ اسلام فرقے بھی اپنے خاص عقائد کے سبب فتوے کی رُو سے مسلمان نہیں ہیں، اگر معلمہ اس فرقہ کی ہوئی تو مسلمان لڑکیاں اس سے بھی شرعاً ویسا ہی بدن چھپائیں جیسا کافر عورت سے، اور اس کی دشواری اوپر معلوم ہو چکی ہے، کتبہ اشرف علی، ۱۰ ربیع الثانی سنہ ۱۳۵۲ھ

فصل فی تعظیم العلم والعلماء وآداب الفتاویٰ

علومِ دینیہ کی تعلیم وتحصیل کی ضرورت اور طالبانِ علمِ دین پر اہلِ دنیا کے اعتراض کا جواب

سوال (۱) دو برادر زید اور عمرو میں اختلاف ہے: زید فرماتے ہیں کہ تحصیلِ علومِ مذہبی سے اکثر علماء وطلباء بدکار وطماع ومفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اور سوال حرام ہے، اور قوم کے لئے باعثِ ننگ ہے، اور تحصیلِ علومِ دنیاوی مثل انگریزی وغیرہ کے قوم کے لئے باعثِ فخر وعزت ومالداری ہے، اور اس مال سے آئندہ ہم دین کی مدد کر سکتے ہیں، ہماری غرض اس کی تحصیل سے یہی ہے، رہا جوانوں کا فسق وفجور میں مبتلا ہو جانا تو تجربہ سے ہم کو یقین ہے کہ وہ آخر عمر میں گناہوں سے تائب اور اصلاح پذیر ہو جاویں گے، اور تعلیم موجودہ سے عقائد میں خرابی پیدا نہیں ہوتی، اور دینیات میں سے صرف قرآن شریف بغیر ترجمہ کے پڑھ لینا اور چند مسائل ضروریہ سے واقف ہو جانا کافی ہے،

چنانچہ زید نے اس خیال سے اپنے فرزند قریب التحصیل کو اسلامی مدرسہ سے اٹھا لیا اور تفسیر وحدیث اور صحبتِ نیک سے علٰحدہ کر کے آزادوں کی صحبت اور علوم دنیاوی میں ڈال دیا اور تاکید فرائض نماز روزہ اور وضع اسلامی ترک کر دیا،

عمر فرماتے ہیں کہ گذرِ معاش کے واسطے کسبِ ہنر بھی کیا کرے اور رفعِ ضرورت کو انگریزی بھی پڑھے، اور تحصیل علوم دینی جن کی فی زمانہ اشد ضرورت ہے اور منجملہ فرائض کے ہیں ان کا شغل بھی رکھیں، تاکہ آئندہ اس کے عقائد پر بد اثر نہ پڑے، اس وقت دونوں صاحبوں نے آپ کے فیصلہ پر رضامندی ظاہر کی ہے، جواب مدلّل بدلیل قرآن وحدیث تحریر فرماویں کہ دونوں صاحبوں سے کون حق پر ہے؟

الجواب: زید کا یہ کہنا کہ تحصیل علوم مذہبی سے اکثر علماء طلباء بدکار وطماع ومفلس وسائل ہو جاتے ہیں، اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ علوم مذہبی کا یہ اثر ہے تو بالکل غلط ہے، علمِ دین کا فی نفسہٖ خاصہ یہ ہے کہ اس سے تقویٰ وطہارت واستغنا کی شان پیدا ہوتی ہے، لیکن جو لوگ علمِ دین پڑھنے کے بعد بھی بدکار رہتے ہیں وہ علوم دنیا پڑھ کر اس سے زیادہ بدکار ہوتے ہیں، پس بدکاری کا سبب زیادہ تر بچپن کی تربیت کا خراب ہونا ہے، اگر بچپن میں والدین بچوں کو گناہوں سے ڈراتے دھمکاتے رہیں، اور بدمعاش لڑکوں کی صحبت سے بچاتے رہیں تو علم دین پڑھ کر یہ اوصاف درجۂ کمال کو پہونچ جاتے ہیں، اور اگر بچپن میں تربیت خراب رہی تو علمِ دین سے اس کی کسی قدر اصلاح ہو جاتی ہے، مگر پوری اصلاح نہیں ہوتی، اور اگر ایسے لڑکے کو انگریزی پڑھائی گئی تو اس کی بدمعاشی اور زیادہ بڑھ جائے گی، کیونکہ اس میں گناہوں پر وعید وعذاب کا سبق ہی نہیں ہوتا،

رہا بعض علماء کا طماع وسائل ہونا تو یہ بھی علمِ دین کا اثر نہیں، بلکہ یہ اس کا اثر ہے کہ عام طور پر عربی پڑھنے والے غریب اور مزدوری پیشہ اور حسب ونسب میں ادنیٰ طبقہ کے ہوتے ہیں، جن میں یہ خصلتیں پہلے سے راسخ ہوتی ہیں، پھر یہ لوگ ابتداء ہی سے مدرسہ کی روٹی اور کپڑے کے سہارے تعلیم حاصل کرتے ہیں، جس سے حرص وطمع کا مادہ بڑھ جاتا ہے، لیکن اہلِ مدارس کا اس میں قصور نہیں، اگر وہ غرباء کو روٹی اور کپڑے کی امداد نہ کریں تو علم دین حاصل کرنے والا ایک بھی نہ رہے، اس میں سراسر مسلمانوں کا قصور ہے کہ جو لوگ حسب ونسب اور شرافت وتموّل میں اعلےٰ طبقہ کے ہیں وہ علمِ دین سے متنفر ہیں، اگر یہ لوگ اپنی اولاد کو اسی فراخ دلی کے ساتھ تعلیمِ دینی میں مشغول کریں جیسا کہ انگریزی تعلیم میں وہ اُن پر ہزاروں روپیہ خرچ کرتے ہیں، کہ ہر مہینے میں تیس چالیس روپے اُن پر خرچ کر دیتے ہیں، اور علم دین سے فارغ کر کے ایک سال کے لئے ان کو کسی محقق طبیب رُوحانی کے سپرد کر دیں تو ان میں

ہرگز یہ خصلتیں نہ پیدا ہوں گی، یہ ضرور ہے کہ اس صورت میں یہ عالم ہزاروں روپے کمانے والا نہ ہوگا، مگر استغنار کا وہ جوہر اس میں ہوگا جس کے سامنے وہ ہفت اقلیم کی سلطنت کو ہیچ سمجھے گا، مگر آجکل متموّل اور شریف لوگ اوّل تو اپنی اولاد کو دینی تعلیم سے بچاتے ہیں، اور اگر کسی نے دین میں مشغول بھی کیا تو اس پر روپیہ خرچ کرنے سے ہاتھ روک لیتے ہیں، پھر ایسے لوگوں میں طمع و حرص نہ پیدا ہو تو اور کیا ہو،

الغرض اخلاق و عادات کی درستی زیادہ تر شرافت اور حسب و نسب اور بچپن کی عمدہ تربیت سے ہوتی ہے، اس کے بعد علم دین کا اثر اس پر پوری طرح ظاہر ہوتا ہی، اور اگر کسی طالب علم کو یہ باتیں میسّر نہ آویں تو والدین کو چاہیے کہ اس کو علم دین کے بعد کسی شیخ کامل کے سپرد کریں اس کے بعد ہرگز علماء طلباء میں یہ امراض نہیں رہ سکتے، اِلَّا اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ،

لیکن میں ترقی کرکے کہتا ہوں کہ علم دین ہر حالت میں خواہ اس کے بعد وہ عالم کیسا ہی ہو دنیاوی علوم سے مقدم اور نافع ہے، جو شخص علم دین پڑھنے کے بعد بھی طماع و سائل رہے وہ دنیاوی علوم پڑھ کر رشوت خوری وغیرہ میں مبتلا ہوگا، اور رشوت لینے میں اور بھیک مانگنے میں کیا فرق ہے، ہاں ایک فرق ہے کہ سوال کرکے لینا خوشامد سے ہوتا ہے، اور رشوت ستانی گلا دبا کر، نیز یہ بھی فرق ہے کہ طماع و سائل اگر کسی سے کچھ مانگتا ہے تو چاہے اس کو سوال کا گناہ ہو مگر دینے والے کو تو ثواب مل جاتا ہے، اور رشوت ستانی میں دینے والے کو کچھ بھی ثواب نہیں ملتا، بلکہ اکثر مواقع میں اس کو بھی گناہ ہوتا ہے، اور لینے والے کو تو گناہ ہوتا ہی ہے، زید کا یہ کہنا کہ تعلیم موجودہ سے عقائد پر اثر نہیں پڑتا، تجربہ اور مشاہدہ کے بالکل خلاف ہے، اس کو جاکر کسی کالج میں چند دن قیام کرکے دیکھنا چاہیے، کہ مسلمان لڑکے احکام مذہبی کے ساتھ کس تمسخر سے پیش آتے ہیں، اور ان کو مذہب میں کیسے شکوک و اوہام پیدا ہوتے ہیں، علم دین سے عقائد پوری طرح محفوظ رہتے ہیں، اور عادات و خصائل کی بہت کچھ اصلاح ہوجاتی ہے، بشرطیکہ بچپن کی تربیت عمدہ ہو، اور بُری صحبت سے اس کو بچایا گیا ہو، اور اساتذہ نے بھی اس کو علم پر عمل کرنے کی تاکید پوری طرح کی ہو، اور اساتذہ خود بھی عالم باعمل ہوں،

رہا افلاس کا مسئلہ تو اس کی بابت یہ عرض ہے کہ علم دین کو دنیا کمانے کے واسطے حاصل کرنا خود ممنوع ہے، علم دین اس کے لئے موضوع نہیں، پس جس شخص کو اپنی اولاد سے دنیا

کا اکتساب مقصود ہو اس کو چاہیے کہ علم دین کو اس کا ذریعہ نہ بناوے، بلکہ علم کے بعد اس کو کوئی صنعت و حرفت سکھا دے جس سے وہ دنیا حاصل کرسکے،

پس خلاصہ یہ ہو کہ جس کو دنیا کمانا مقصود ہو تو بقدر ضرورت عقائد و احکام سیکھ کر خواہ اردو میں خواہ عربی میں کسی دنیوی کام میں لگے، اور جس کو محض دین کی خدمت مقصود ہو اور اپنی آخرت کا درست کرنا ہو وہ علم عربی علماء باعمل سے حاصل کرے، اور بعد فراغ کے کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے، اس شخص کو دنیا چاہے کم ملے مگر راحت و اطمینان اہل دنیا سے زیادہ نصیب ہوگا،

اب آگے اپنے ان تمام دعاوی پر دلائل تحریر کرتا ہوں اسکے بعد زید و عمر کے اقوال میں فیصلہ کرونگا، واللہ الموفق۔

عن[۱] عبد اللہ بن عمرو رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رب حامل فقہ غیر فقیہ ومن لم ینفعہ علمہ ضرہ جہلہ اقرأ القرآن ما نہاک فان لم ینہک فلست تقرءہ رواہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ شہر بن حوشب ترغیب ص ۳۲، قلت وثقہ بعضہم، و[۲] عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام اذا فقہوا، رواہ مسلم (مشکوٰۃ ص ۳۱) قال فی الحاشیۃ عن المرقاۃ فالمعنی خیارہم بمکارم الاخلاق فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام ایضا بہا اذا فقہوا..... اذا صاروا فقہاء ای اذا استووا فی الفقہ والا فالشرف للافقہ منہ ۱۲ عن[۳] ابن عباس رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد رواہ الترمذی وابن ماجۃ (مشکوٰۃ ص ۳۴ ج ۱)

عن[۴] ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من تعلم علما مما یبتغی بہ وجہ اللہ لا یتعلمہ الا لیصیب بہ عرضا من الدنیا لم یجد عرف الجنۃ یوم القیامۃ یعنی ریحہا، رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجۃ (مشکوٰۃ ص ۳۴)

عن[۵] عبد اللہ بن مسعود رض لو ان اہل العلم صانوا العلم ووضعوہ عند اہلہ لسادوا بہ اہل زمانہم ولکنہم بذلوہ لاہل الدنیا لینالوا بہ من دنیاہم فہانوا علیہم سمعت نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم یقول من جعل الہموم ہما واحدا ہم آخرتہ کفاہ اللہ ہم دنیاہ ومن تشعبت بہ الہموم احوال الدنیا

لم یبال اللہ فی ای اودیتہا ھلک رواہ ابن ماجۃ ورواہ البیہقی فی شعب الایمان
عن ابن عمر من قولہ من جعل الھموم الی اخرہ (ص ۲۵ مشکوٰۃ ۱۲)

عن ابی ذرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اباذر لان تغدو فتعلم
اٰیۃ من کتاب اللہ تعالٰی خیرلک من ان تصلی مائۃ رکعۃ ولان تغدو فتعلم بابا
من العلم عمل بہ اولم یعمل بہ خیرلک من ان تصلی الف رکعۃ رواہ ابن ماجۃ
باسناد حسن (ترغیب ص ۲۵)

عن ابی ھریرۃؓ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الدنیا
ملعونۃ وملعون ما فیہا الا ذکر اللہ وما والاہ وعالما ومتعلما رواہ الترمذی
وغیرہ وقال الترمذی حدیث حسن (ترغیب ص ۲۵)

وفی العقد الفرید قال عدی بن ارطاۃ لایاس بن معاویۃ دلنی علی قوم من
القراء اولیھم فقال لہ القراء ضربان ضرب یعملون للاخرۃ لا یعملون لک وضرب
یعملون للدنیا فما ظنک بھم اذا امکنتھم منہا ولکن علیک باھل البیوتات
الذین یستحیون لاحسابھم فولھم اھ

ان دلائل سے واضح ہے کہ عمرو کا قول حق ہے اور زید کا دعویٰ بالکل باطل ہے، زید نے اپنی اولاد کو جو قریب التحصیل تھے، حدیث وتفسیر وصحبت نیک سے الگ کرنے اور آزاد لوگوں کی صحبت میں ڈال دینے اور فرائض نماز روزہ وضع اسلامی کی تاکید ترک کرنے میں گناہ عظیم کا ارتکاب کیا، اس حالت میں یہ اولاد آخرت میں اس کے کام نہ آئے گی، بلکہ وبالِ جان ہوگی، اور عالم ہوکر اس کے لئے ذریعۂ نجات بننے کی امید غالب تھی، اور زید کو جو اعتراض علمِ دین کی تعلیم پر ہیں اس کے جوابات اوپر گذر گئے، واللہ اعلم،

۲۸ ربیع الثانی ۱۳۴۰ھ

علماء کے اختلاف کی صورت میں عوام کو کیا کرنا چاہئے

سوال (۲) بہت سے علماء کسی مسئلہ میں متفق ہیں اور بعض علماء اس مسئلہ کے خلاف ہیں، اور عوام سب کو عالم سمجھتے ہیں، ان کو اتنا معلوم نہیں کہ کون حق پر ہے اور کون ناحق پر، اب اس معنی کر کے عوام الناس کس کی اتباع کریں کہ جس میں فلاح دارین ہو، اور لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: جب علماء میں کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو عوام کو یہ دیکھنا چاہئے کہ

کون عالم دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف زیادہ راغب ہے اور اتباع شریعت اور خوف خدا کی صفت کس میں بڑھی ہوئی ہے، پس جس عالم میں اُن کے اعتقاد میں یہ اوصاف دوسروں سے زیادہ ہوں اس کا اعتبار کریں، آخر جب کسی مریض کے علاج وتشخیص میں چند طبیبوں کا اختلاف ہوتا ہے وہاں عوام کیا کرتے ہیں، ظاہر ہے کہ جس کے ساتھ زیادہ اعتقاد ہوتا، اور جس کے ہاتھ میں دوسروں سے زیادہ شفا معلوم ہوتی ہے، اسی کی رائے پر عمل کرتے ہیں، پس اسی طرح یہاں کرنا چاہئے، لا تجتمع امتی علی الضلالۃ کے معنی یہ ہیں کہ کسی وقت میں ساری امت غلط راستہ پر نہ ہوگی، کوئی نہ کوئی اللہ کا بندہ صحیح راستہ پر ضرور ہوگا، چنانچہ دوسری حدیث میں صاف تصریح ہے لایزال طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق لا یضرھم من خذلھم "میری امت میں ایک جماعت حق پر ضرور رہے گی ان کو اس سے کچھ ضرر نہ ہوگا، کہ کوئی ان کا ساتھ چھوڑ دیں، اس حدیث میں لفظ طائفہ موجود ہے جس کا اطلاق نو تک آتا ہے، مطلب ظاہر ہے کہ ہر زمانہ میں ایک جماعت خواہ وہ شمار میں قلیل ہی ہو حق پر ضرور رہے گی، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کسی طرف کثرت کا ہونا اس کے حق پر ہونے کے لئے دلیل نہیں، کیونکہ ایسا ممکن ہے کہ قلیل جماعت حق پر ہو، اسی لئے فقہا نے لکھا ہے کہ ایک عالم کا اختلاف بھی اجماع کے لئے قادح ہے، اگر کسی مسئلہ میں ساری اُمت ایک طرف ہو اور صرف ایک عالم ان کے خلاف ہو تو اجماع نہیں کہا جائیگا کیونکہ ممکن ہے کہ وہی ایک عالم حق پر ہو فافہم،

عالم، پیر اور استاد کے ہاتھ پیر چومنے کا حکم

سوال (۳) آجکل عوام الناس کہ پیر یا استاد کو تقبیل الید والرجل کرتے ہیں اور انحناء یعنی سر جھکاتے ہیں، جیسے سیدھے رکوع میں معلوم ہوتے ہیں، اور ارادۂ عزت عالم ہو..... اور مطلب اس کا سجدہ نہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ حلت یا حرمت، بینوا توجروا؟

الجواب: عالم ووالدین کی تقبیلِ ید ورجل جائز ہے مگر انحناء مثل رکوع حرام ہے، واللہ اعلم،

۲۱ رشعبان ۱۳۴۵ھ

اس شبہ کا جواب کہ مفتیانِ حنفیہ جواب استفتاء میں کتب فقہ کی عبارات کا حوالہ دیتے ہیں مگر قرآن وحدیث کا حوالہ نہیں دیتے

سوال (۴) احناف علماء جب کسی مسئلہ میں فتویٰ دیں گے تو

ہمیشہ ایسا درج دیکھا گیا، درمختار، ردالمحتار، شامی، عالمگیری وغیرہ دیکھو، یہ کہیں نہیں لکھتے قال اللہ تعالیٰ یا قال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم، ایسا عمل کیوں ہے، حالانکہ قرآن وحدیث کا حوالہ مؤمن کے واسطے زیادہ تسلی بخش ہے، اس کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟

الجواب: آپ نے علماء احناف کی کتابیں دیکھی ہی نہیں، ہدایہ دیکھئے کہ جابجا آیات واحادیث کا حوالہ دیتے ہیں، بدائع اور مبسوط میں بھی ایسا ہی کیا ہے، خود درمختار اور ردالمحتار میں بھی ایسا ہی کیا ہے، رہا یہ کہ آجکل کے مفتی قال اللہ وقال الرسول کا حوالہ کیوں نہیں دیتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آجکل کے علماء احناف بلکہ تمام علماء مقلد ہیں، یعنی وہ خود بلا واسطہ قرآن وحدیث سے احکام استنباط کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے، اس لئے جواب میں اُن کتابوں کا حوالہ دیدیتے ہیں جن میں قرآن وحدیث سے استنباط کر کے علماء مجتہدین نے احکام مدوّن کئے ہیں اور اگر وہ ایسا نہ کریں بلکہ از خود قرآن وحدیث سے استنباط کر کے جواب دینے لگیں تو مستفتی کو ہرگز ان کی بات پر اطمینان نہ ہو وہ صاف کہہ دے گا کہ مجھ کو تمہارے فہم پر اعتماد نہیں نہ تمہارے فہم کو میں حجت سمجھتا ہوں بلکہ یہ بتلاؤ کہ اس مسئلہ میں مجتہدین سلف نے قرآن وحدیث سے استنباط کر کے کیا جواب دیا ہے، نیز خود ایسا مفتی بھی ہزاروں غلطیاں کرے گا، کیونکہ جب اس کو اجتہاد کا درجہ حاصل نہیں تو قرآن وحدیث سے وہ کیا استنباط کرے گا، سوائے اس کے کہ ظاہری ترجمہ کو پڑھ کر مخلوق کو دھوکہ دیگا، جیسا کہ اس مرض میں وہ جماعت مبتلا ہے جو آجکل اپنے کو مجتہد کہتی ہیں، ان کے اجتہادات کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ کس قدر غلطیاں کرتے ہیں، چنانچہ آجکل کے ایک نام نہاد مجتہد کا ایک فتویٰ تو یہ ہے کہ قادیانی فرقہ کافر ہے، یہ تو صحیح مگر اسی کے ساتھ یہ بھی فتویٰ ہے کہ قادیانیوں کے پیچھے مسلمانوں کی نماز صحیح ہے، بھلا کوئی اس سے پوچھے کہ کافر کے پیچھے کیونکر نماز صحیح ہوگئی، اور اگر صحیح ہے تو پھر اس میں قادیانیوں ہی کی کیا تخصیص ہے، سب ہی کافروں کے پیچھے صحیح ہونا چاہئے، بس پھر ہندوؤں کو بھی امام بنا لیا کرو اور عیسائیوں کو بھی اور یہودیوں کو بھی، اور جب نماز میں یہ لوگ امام بن سکتے ہیں تو پھر ان کے ساتھ مناکحت بھی ہونا چاہئے، نعوذ باللہ منہ، یہ حالت ہے آجکل کے اجتہاد کی، اسی لئے علماء احناف تقلید سلف کو واجب کہتے ہیں، اور اسی لئے وہ فتاویٰ میں اُن کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں، جن میں قرآن وحدیث سے مسائل استنباط کر کے سلف نے احکام جمع کر دیئے ہیں،

۱۱ ذیقعدہ ۳۶ھ

فصل فی تعلیم القرآن وتلاوتہ ومتعلقاتہ

قرآن مجید کا منظوم ترجمہ کرنا کیسا ہے،

سوال (۱) قرآن شریف کا ترجمہ اردو میں نظم کرنا کیسا ہے؟

الجواب: بالکل ناجائز ہے، بلکہ عالمگیریہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن کو فارسی میں نظم کر دے تو اس کو قتل کر دیا جاوے، کیونکہ وہ کافر ہے، وفی التخییر رجل نظم القرآن بالفارسیۃ یقتل لانہ کافر کذا فی التاتارخانیۃ ام (ص ۱۶۲ ج ۳) اور ظاہر ہے کہ فارسی میں نظم کرنا اور اردو میں نظم کرنا برابر ہے، اور بظاہر کفر کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نظم کرنے میں قرآن کی توہین ہے، پس اگر کسی کی نیت اہانت کی نہ ہو تو اس کو کافر نہ کہا جاوے گا، مگر نظم کرنے سے اس کو روک دیا جاوے گا، اگر روکنے کے بعد بھی باز نہ آوے تو فاسق ہے، اور ایسی نظم کا خریدنا اور اس کو شائع کرنا بھی حرام ہے، واللہ اعلم،

۲۲ محرم ۴۲ھ

قرآن مجید کی آیات کنوئیں پر لکھنا مکروہ ہے

سوال (۲) ایک کنوئیں کے وسط دیوار میں ایک کتبہ نام بانی تاریخ بنا مع بسم اللہ وکلمہ شریف لگا ہوا ہے، جس میں خوف بے ادبی ہے، کیا اس کا رہنے دینا جائز ہے یا نہ، اور اگر نہیں تو کیا حروف محو کئے جاویں یا صحیح سالم کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ مسجد وغیرہ میں رکھ دیا جاوے؟

الجواب: قال فی العالمگیریۃ ولیس بمستحسن کتابۃ القرآن علی المحاریب والجدران لما یخاف من سقوط الکتابۃ وان توطأ الی ان قال فالواجب ان یوضع فی اعلیٰ موضع لا یوضع فوقہ شیٔ وکذا یکرہ کتابۃ الرقاع والصاقہا بالابواب لما فیہ من الاہانۃ کذا فی الکفایۃ ام (ص ۲۰، ج ۱)

پس اگر کنوئیں کے متولی یا محلہ والے راضی ہوں تو اس کتبہ کو نکال کر کسی اونچی جگہ پر ادب سے رکھ دیا جاوے، مسجد میں بھی چسپاں نہ کیا جاوے،

بوسیدہ قرآن مجید اور دینی کتب کو دفن کرنا چاہئے، جلانا صحیح نہیں

سوال (۳) پراگندہ اوراق یا بوسیدہ قرآن مجید کو دفن یا دریا برد کیا جاوے یا کس طرح، نیز دیگر اوراق اردو وانگریزی اخبارات وغیرہ کو جن میں بعض مواقع پر آیات اور انگریزی کتب یا اخبارات وغیرہ میں تصاویر بھی ہوتی ہیں، کس طرح تلف کیا جاوے؟

الجواب ؛ قال فی العالمگیریۃ المصحف اذا صار خلقا لا یقرأ منه ویخاف ان یضیع یجعل فی خرقة طاهرة ویدفن ودفنه اولیٰ من وضعه موضعاً یخاف ان یقع علیه النجاسة اھ (ص ۲۱۶ ج ۶) وفیه (ص ۲۱۷) المصحف اذا صار خرقا وتعذر القراءة منه لا یحرق بالنار اشار الشیبانی الی هذا وبه نأخذ اھ ، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کو تو دفن کر دینا چاہئے ، جلانا نہ چاہئے ، باقی اوراق جن میں قرآن کی آیت یا خدا اور رسول کا نام ہو اس میں سے آیت اور خدا اور رسول کے نام کو نکال لینا چاہئے ، ان کو دفن کر دیا جاوے ، اور باقی کو جلا دینا جائز ہے ، مگر قرآن اور خدا کے نام کو اسطرح دفن کیا جائے جس طرح بغلی قبر میں مُردے کو رکھا جاتا ہے ، تاکہ اس پر مٹی نہ پڑے ، ویلحد له لانه لو شق ودفن یحتاج الی اهالة التراب علیه وفی ذلك نوع تحقیر الا اذا جعل فوقه سقف بحیث لا یصل ... التراب علیه فهو حسن ایضاً کذا فی الغرائب اھ عالمگیریه ،

| قرآن مجید کو لیٹ کر پڑھنا |

سوال (۴) ، قرآن شریف کو عام کتابوں کی طرح بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنا جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب ؛ قرآن شریف کو بیٹھ کر اور لیٹ کر پڑھنا جائز ہے ، مگر لیٹ کر حفظ سے پڑھے ، قرآن ہاتھ میں لے کر نہ لیٹے کہ اس میں سوء ادب کا احتمال ہے ، قال فی العالمگیریۃ لا بأس بقراءة القرآن اذا وضع جنبه علی الارض ولکن ینبغی ان یضم رجلیه عند القراءة کذا فی المحیط لا بأس بالقراءة مضطجعاً اذا اخرج راسه من اللحاف والا فلا کذا فی القنیة اھ (ص ۲۱۳ ج ۶) ان عبارات سے معلوم ہوا کہ لیٹ کر قرآن پڑھنا چاہے تو سر کو لحاف میں سے نکال کر پڑھنا چاہئے ، اور پیر سمیٹ لینے چاہئیں ، واللہ اعلم ،

| قرآن مجید کو غلط پڑھنے ، اوقاف نہ کرنے اور نماز اور خارج نماز میں قراءت شاذہ پڑھنے کا حکم |

سوال (۵) .... جو قرآن شریف مروّجہ فی زمانہ ہے کہ قرون ثلاثہ میں سے کسی قرن میں مرتب ہو کر نقل ایک جا کیا گیا ہے یا بعد میں ، اور جو اس میں آیات واوقاف لوازم جائز و مطلق وغیرہ ہیں ، یہ قراء سبعہ کے متفق علیہ ہیں یا نہیں ، فی زمانہ اگر کوئی حافظ قراءتِ قرآن میں قراء سبعہ میں سے

سے کسی کا اتباع نہ کرے اور اپنے اجتہاد سے جہاں چاہے قراء سبعہ کے خلاف بلا تنگی نفس کے وقف کرے ، اور آیات واوقاف کا کچھ لحاظ نہ رکھے ، اور جہاں تشدید نہ ہو وہاں اپنی طرف سے تشدید لگا دے اور جہاں تشدید ہو اس کو چھوڑ دے ، تو ایسا عمل نماز میں یا غیر نماز کی قراءت میں جائز ہے یا نہیں ، اور قراء سبعہ کا متفق علیہ فتویٰ یہ ہے لا یجوز العمل فی القرآن علی القواعد العربیة بدون النقل المتواتر ، بینوا توجروا ،

الجواب ؛ قرآنِ موجودہ کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی تھی ، اور اس کے بعد سے اسی پر عمل چلا آ رہا ہے ، اور قراءتیں تو اس میں بہت سی ہیں ، مگر متواتر دس علی الصحیح قراءتیں ہیں ، اور اس زمانہ میں جو قرآن مروّجہ اکثر بلاد ہے وہ حفص کی قراءت کے موافق ہے ، اور اس کے علاوہ بھی چونکہ قراءت متواترہ ہیں ، اس لئے صرف اسی قرآن مروّجہ کی ترتیب وغیرہ پر تواتر کا حکم لگانا دوسری قراءت کو چھوڑ کر صحیح نہیں ، جو قراءت دس قراءت میں سے پڑھے جائز ہوگا خواہ خارج صلوٰۃ یا داخلِ صلوٰۃ ، البتہ قراءت شاذہ میں اختلاف ہے ، اور تطبیق اس میں یہ دی گئی ہے کہ اگر مثلاً کسی شخص نے ساری قراءت قراءتِ شاذہ سے کی تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ یا تو اس قراءت میں ذکر ہوگا اور یا بیانِ قصہ ، دوسری صورت میں تو مطلقاً نماز صحیح نہیں ہوگی ، اور پہلی صورت میں اگر قراءت متواترہ سے ... بھی کچھ قرآن پڑھ لیا ، یعنی بقدر ما تجوز به الصلوٰۃ تب تو نماز صحیح ہوگئی ، اور اگر سارا قراءت شاذہ ہی میں پڑھا تو نماز فاسد ہو جاوے گی ، خارج صلوٰۃ البتہ مع الکراہۃ جائز ہے ، مگر اولیٰ قراءت متواترہ سے پڑھنا ہے ، تاکہ کسی قسم کا شبہ ان الفاظ کے قرآن ہونے میں نہ ہو ، کما فی الشامی ، ج ۱ ، ص ۳۲۶ القرآن الذی تجوز به الصلوٰۃ بالاتفاق هو المضبوط فی المصاحف الائمة التی بعثها عثمان رضی اللہ عنه الی الامصار وهو الذی اجمع علیه الائمة العشرة وهذا هو المتواتر جملة وتفصیلا فما فوق السبعة الی العشرة غیر شاذ وانما الشاذ ماوراء العشرة وهو الصحیح الخ انتهیٰ ، وفی موضع قبله ولکان قصة ولم یثبت قرانیته لم یکن قراءة ولا ذکرا فیفسد بخلاف ما اذا کان ذکرا فانه وان لم تثبت قرانیته لم یکن کلاما لکونه ذکرا لکن ان وقف علیه تفسد وان قرأ بعده من المتواتر ما تجوز به الصلوٰۃ فلا فهذا ما وفق به فی البحر انتهیٰ

اور تخفیفِ مشدد اور تشدیدِ مخفف میں اگر تغیرِ معنی ہو جاوے تب تو نماز فاسد ہو جاوے گی ورنہ نہیں، کمافی الشامی ج ۱ ص ۴۲۴، او فی تخفیف المشدد الی لا تفسد ان لم یغیر المعنی وان غیر اختلفوا والعامۃ انہ یفسد انتہٰی، اور وقف و وصل میں نماز ہو جاتی ہے، ہر صورت میں کمافی الشامی ناقلاً قول شارح المنیۃ والصحیح عدم الفساد فی ذلک کلہ، باقی قرآن شریف میں کسی قسم کا تصرف عمداً جائز نہیں نہ خارج صلوٰۃ نہ داخلِ صلوٰۃ، واللہ اعلم، راقم خاکسار ضیاء الدین عفی عنہ

۵ رجمادی الثانی ۱۳۴۱ھ

قرآن پاک میں محض اپنے قیاس یا قواعد کلیہ سے پڑھنا بدون روایت و بدونِ سماع درست نہیں، مصاحفِ عثمانیہ کا اتباع ضروری ہے، نماز کی صحت و فساد مفتی صاحب نے مشرح لکھدی ہے فقط عبد اللطیف عفا اللہ عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

الجواب صواب — جواب صحیح ہے

بندہ احمد نور غفرلہٗ — بندہ عبد الرحمٰن عفی عنہ

فللہ در المجیب فقد اتی بتحقیق عجیب — ظفر احمد عفا اللہ عنہ مقیم الخانقاہ الامدادیہ بتھانہ بھون، ۱۲ رجب ۱۳۴۱ھ

قرآن مجید کی کتابت میں خطِ عثمانی کا واجب ہونا اور ترجمۂ قرآن کو علٰحدہ چھاپنے کا حکم۔

سوال (۶) ....

.... یہاں محسن الملک نواب حاجی حافظ محمد عبید اللہ خان صاحب بہادر کو پچھلے فرزند ارجمند سرکار عالیہ دام اقبالہا کلام مجید سے بیحد شوق ہے، جس وقت موٹر میں سوار ہو کر کسی جگہ تشریف لے جاتے ہیں تو منزلِ مقصود تک کلام پاک پڑھنے کے سوائے کسی سے بات نہیں کرتے جناب ممدوح کے پاس تین کلام مجید قلمی نایاب ہیں،

(۱) دو قرآن شریف یاقوت مستعصمی کے قلم کے لکھے ہوئے ہیں جو ۶۰۰ھ میں لکھے گئے تھے،

(۲) تیسرا کلام مجید یاقوت رقم خان کا لکھا ہوا ہے، جو ۱۱۳۳ھ میں لکھا گیا تھا، اس تیسرے کلام مجید یاقوت رقم خاں کا چربہ ایک خوشنویس سے لکھا کر حضور ممدوح نے پانچ ہزار جلد طبع کرانی شروع کی تین ہزار جلد بلا ترجمہ اور دو ہزار جلد مع ترجمہ ہدیہ کی جانی تجویز

فرمائی، ہر ایک ورق متن جس کے ہر صفحہ پر نمبر شمار آیات لکھے گئے ہیں، ایک ورق ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ اور ایک ورق ترجمہ شاہ عبد القادر صاحبؒ شامل کیا جائے گا، پارۂ وَاعْلَمُوْٓا تک کلام مجید طبع ہو چکا ہے،

اس کلام مجید کے طبع میں علماء بھوپال معترض ہیں چونکہ اس کلام پاک میں ربّ العٰلَمِیْن صالحین، صابرین، صاغرین، کافرین، شاکرین، جناب آیات ملائکہ وامثالہا الفاظ بالالف خلاف رسم الخط عثمانی کے بتلاتے ہیں، اس لئے اس کا طبع کرانا، ہدیہ کرنا، اس میں ہدیہ کرنا ناجائز و حرام بلکہ حد کفر تک پہونچتا ہے، نواب صاحب ممدوح نے اس قرآن شریف کی کتابت کی مطابقت کے لئے دو قرآن مجید یاقوت مستعصمی کے اور ایک قرآن مطبوعہ استنبول بعہد سلطان عبد الحمید خان جس پر وہاں کے علماء مصححین اور علماء مجلس کی مواہیر ثبت ہیں، اور ایک صفحہ کلام مجید کا حضرت عثمان غنی رضؓ کا فوٹو جو خط کوفی میں ہے پیش کئے، لیکن علمائے بھوپال نے ان کی کتابت کو بھی تسلیم نہیں کیا اور یہی فرمایا کہ جب تک رسم الخط عثمانی میں طبع نہ ہونا جائز ہے، اب اس میں جناب کیا حکم فرماتے ہیں، آیا رسم الخط عثمانی واجب ہے یا مسنون یا مستحب اور اس کے خلاف کے واسطہ کا کیا حکم ہے مشرح و بالتفصیل جواب سے اطلاع فرماویں، عربی میں جو استفتاء مکہ معظمہ و مصر و استنبول و دیوبند گیا ہے ایک کاپی اس کی بھی اس عریضہ کے شامل ہے،

نقل استفتاء عربی

من ابی المحاسن محمود علی باشکاتب لحضرۃ نواب جنرل محسن الملک الحافظ الحاج محمد عبید اللہ خان بہادر، سی، ایس، آئی دام اقبالہ بھوپال (الھند الوسطیٰ)

قد رأینا فی کثیر من المصاحف المطبوعۃ فی الاستانۃ العلیۃ وغیرہا والمکتوبۃ بقلم اشہر الخطاطین مثل الیاقوت المستعصمی وغیرہ ان کلمات العالمین، کافرین، شاکرین، صاغرین، جنات، ملآئکۃ، آیات وامثالہا مکتوبۃ بالالف وفی بعض المصاحف التی یدعی کاتبوہا انہم کتبوہا علی الرسم العثمانی کتبت بغیر الالف ہکذا العٰلمین، کٰفرین، صٰغرین، جنّٰت، ملٰئکۃ،

اٰیٰت، فریق یقول ان کتابۃ ھٰذہ الکلمات وامثالھا بالالف لا یجوز لانہ مخالف للرسم القراٰنی الماثور من المصاحف التی کتبت بامر سیدنا عثمانؓ وقد بیّنہ علماء فن القرأۃ وکذلک کلمات، رحمت، بنت، امرات یجب ان تکتب فی المواضع المخصوصۃ بالتاء لا بالتاء التی تصیرھاء عند الوقف،

وفریق یقول ان کتابۃ العالمین وشاکرین وامثالھما، بالالف وکتابۃ رحمۃ بالھاء یجوز ولیس ذلک من رسم الخط العثمانیؓ فی شیٔ وانما الرسم العثمانیؓ الواجب الاتباع انما ھو فی الالفاظ التی کتبت علی غیر قیاس مثل مال ھٰذا الرسول مال ھؤلاء القوم لا اذبحنہ لا الی اللہ تحشرون وامثالھا فبفضلکم اخبرونا ماھو الرسم القراٰنی وھل ھو توفیقی واجب الاتباع عند السادۃ الحنفیۃ وھل یستفاد وجوبہ من کتاب اللہ اوسنۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم او القیاس اوالاجماع المعتبر عند الاصولیین الحنفیین واذا کان واجب الاتباع فھل یدخل فیہ لزوم کتابۃ امثال العٰلمین، طٰغرین، شٰکرین بغیر الالف ام لیس ذلک من الرسم القراٰنی فی شی ویجوز کتابتھا بالالف ایضاً، بینوا توجروا،

الجواب اللّٰہ الموفق للصّواب

الحمد للہ سبحانہ ماحمدہ الحامدون والصلوٰۃ والسلام علی نبیّہ سیدنا محمدؐ کلماذکرہ الذاکرون وعلیٰ اٰلہ واصحابہ واتباعہ الذین ظھربھم تصدیق قولہ تعالیٰ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ،

امّا بعد فقد قال الامام الحافظ السیوطیؒ فی کتابہ الاتقان مانصہ، القاعدۃ العربیۃ ان اللفظ یکتب بحروف ھجائیۃ مع مراعاۃ الابتداء بہ والوقف علیہ وقد مھد النحاۃ لہ اصولا وقواعد وقد خالفھا فی بعض الحروف خط المصحف الامام وقال اشھب سئل مالک ھل یکتب... المصحف علی ما احدثہ الناس من الھجاء فقال لا الّا علی الکتبۃ الاولیٰ رواہ الدانی فی المقنع ثم قال ولا مخالف لہ من علماء الامۃ وقال فی موضع اٰخر سئل مالک عن الحروف فی القراٰن مثل الواو والالف اتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیہ کذلک قال لا قال ابوعمرو

یعنی الواو والالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اُولُوا، وقال الامام احمد یحرم مخالفۃ مصحف عثمانؓ فی واو اویاء اوالف اوغیر ذلک وقال البیھقی فی شعب الایمان من یکتب مصحفا فینبغی ان یحافظ علی الھجاء الذی کتبوا بہ تلک المصاحف ولا یخالفھم فیہ ولا یغیر مما کتبوہ شیئا فانھم کانوا اکثر علما واصدق قلبا ولسانا واعظم امانۃ منا فلا ینبغی ان نظن بانفسنا استدراکا علیھم اھ (ص ۱۷۲،ج ۲)

وفی النھایۃ القول المفید فی بیان الحث علی اتباع رسم المصاحف العثمانیۃ ناقلا عن البرھان مانصّہ، فیجب علی کلّ مسلم ان یقتدی بھم (ای بالصحابۃ) وبفعلھم فما کتبوہ بواو فواجب ان یکتب بواو وما کتبوہ بغیر واو فواجب ان یکتب بغیر واو وما کتبوہ بالف فواجب ان یکتب بالف وما کتبوہ بغیر الف فواجب ان یکتب بغیر الف وما کتبوہ بیاء فواجب ان یکتب بیاء وما کتبوہ بغیر یاء فواجب ان یکتب بغیر یاء وما کتبوہ متصلاً فواجب ان یکتب متصلا وما کتبوہ منفصلاً فواجب ان یکتب منفصلا وما کتبوہ من ھاءات التانیث بالتاء المجرورۃ فواجب ان یکتب بالتاء المجرورۃ وما کتبوہ منھا بالھاء فواجب ان یکتب بالھاء اھ برھان۔ قال الامام احمد رحمہ اللہ تحرم مخالفۃ خط العثمانیؓ فی واو اوالف اویاء اوغیر ذلک وفی شرح ابن غازی وقد نقل الجعبری وغیرہ اجماع الائمۃ الاربعۃ علی وجوب اتباع مرسوم المصحف العثمانیؓ اھ (ص ۱۷۳) قلت ونبہ علی وجوبہ من علمائنا الحنفیۃ العلامۃ الملا علی القاری فی المنح الفکریۃ (ص ۸۵)

ان تصریحات سے چند امور معلوم ہوتے:۔

۱۔ اتباع رسم مصاحفِ عثمانیہ کتابتِ قرآن میں باجماع ائمہ اربعہ واجب ہے جس کی مخالفت گناہ ہے، مگر کفر نہیں، البتہ رسم خط عثمانیؓ میں طعن کرنا اور اس کی تحقیر کرنا اندیشہ ناک ہے، جس سے کفر کا اندیشہ ہے

۲، واؤ (اور) یاء (اور) الف کا حذف کرنا ان مواقع میں واجب ہے جہاں مصحف عثمانیہ میں ان حروف کو حذف کیا گیا ہے، اور جہاں زیادہ کئے گئے ہیں وہاں

زیادہ کرنا واجب ہے،

اسی طرح جہاں تا کو بصورت تا مربوطہ لکھا گیا ہے وہاں اسی طرح لکھنا واجب ہے، اور جہاں بصورت تا مجرورہ طویلہ لکھا گیا ہے وہاں جر و طویل کے ساتھ لکھنا واجب ہے،

قال الشيخ المحقق المقرئ محمد صدیق الافغانی ناقلاً عن کتب الائمة القدماء المشهورين فی رسالة زبدة ترتيل القرآن ما نصه وما كتبوه بغير الف فواجب ان يكتب بغير الف وان قرئ نحو الله والرحمن العلمين ومالك وذلك ورزقنهم وهذا وايت ويقوم وسحر وقل وصلن قين وكذا بين وكفرين وخسرين والسموت والقيمة وامثالها وعلامتها الفتحة الخنجرية بطول الصفحة لا بعرضها اھ (ص ۹۳) وفيه ايضا (ص ۹۷) وما كتبوه بتاء طويلة فواجب ان يكتب بتاء طويلة وما كتبوه بتاء مدورة فواجب ان يكتب بتاء مدورة اھ،

پس جن الفاظ کو سوال میں بطور مثال کے لکھا گیا ہے ان میں بھی بطور اتباع رسم عثمانی واجب ہے، اور وہ بھی داخلِ رسم عثمانی ہیں ان کو الف سے لکھنا مصحف میں جائز نہیں، اور جن دلائل سے سوال میں اس کے جواز پر استیناس کیا گیا ہے ان کا جواب حسب ذیل ہے،

۱۔ ایک صفحہ کلام مجید حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا فوٹو جس کا ذکر سوال اردو میں ہے وہ حجت نہیں، کیونکہ ملا علی القاری، المنح الفکریہ میں فرماتے ہیں:۔

ثم (ای عثمان رض) امر زید بن ثابت كاتب الوحی وغيره بان يكتبوا المصاحف المتعددة وارسلها الى مواضع مختلفة واختار واحدا منها لنفسه ولاهل المدينة وما بقی منها شیء اھ (ص ۸۵)

اس سے معلوم ہوا کہ مصاحفِ عثمانیہ میں سے کوئی مصحف بھی ملا علی قاری کے زمانے میں موجود نہ تھا، پھر معلوم نہیں کہ فوٹو لینے والوں کو یہ مصحف کہاں سے دستیاب ہوا، اور اس کی سند کیسی ہے، ممکن ہے کہ وہ نقل ہو اصل نہ ہو اور نقل میں اصل سے کچھ تفاوت ہوگیا ہو، رسم خط مصحفِ عثمانی کو متقدمین علماءِ قرارت نے مستقل رسائل میں مفصلاً و مجملاً ضبط کر دیا ہے، ان کے مقابلہ میں یہ فوٹو حجت نہیں ہو سکتا،

۲۔ یاقوت مستعصمی و یاقوت رقم خاں کے مصاحف کا ذکر بھی سوال میں کیا گیا ہے

یہ بھی تصریح علماء ثقات کے مقابلہ میں حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان حضرات کی امانت و دیانت و تقویٰ و احتیاط کا حال معلوم نہیں اور یہ بھی نہیں معلوم کہ ان کو وجوب اتباعِ رسم خط عثمانی کا مسئلہ معلوم تھا اور قصداً اس کی مخالفت کی یا ان کو اس مسئلہ کا علم ہی نہ تھا،

۳۔ مصاحفِ مطبوعہ آستانہ استنبول جن پر وہاں کے علماء مصححین علماء مجلس کے مواہیر ثبت ہیں، ہرگز کسی درجہ میں مخالفتِ رسم خط عثمانی کے جائز ہونے میں حجت نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان مصاحف میں سے بعض ان مواضع میں بھی رسم خط عثمانی کی مخالفت کی گئی ہے جہاں رسم خطِ عثمانی میں متعدد قرأت کو جمع کیا گیا ہے، اور یقیناً ایسے مواقع میں مخالفت کو کوئی جائز نہیں کہہ سکتا، مثلاً سورۂ فاتحہ میں مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ مصاحفِ عثمانیہ میں بحذفِ الف لکھا گیا ہے، تاکہ فتحہ طویلہ سے اس کو مالک پڑھا جا سکے، اور فتحہ عریضہ سے مَلِک، مگر مصاحف مطبوعہ استنبول میں اس کو الف سے لکھا گیا ہے، مصاحف عثمانیہ میں اَنْجَيْنٰكُمْ و نَجَّيْنٰكُمْ و بِاٰيٰتِیْ کو بحذف الف اس طرح مکتوب ہیں اَنْجَيْتُكُمْ و نَجَّيْتُكُمْ و بِايَتِیْ، تاکہ ان قراءات کو بھی محتمل رہے جن میں انجيتكم و نجيتكم بصیغہ واحد متکلم اور بِاٰيَتِیْ بصیغہ مفرد وارد ہے، مگر مصاحفِ استنبول میں ہر سہ الفاظ الف کے ساتھ مکتوب ہیں، علیٰ ہذا سورۂ نور میں اربع شهادات رسم خط عثمانی میں بدون الف کے ہے تاکہ قراءت اربع شهادة بصیغہ مفرد کو بھی محتمل رہے، اور مصاحفِ استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، سورۃ المؤمنین کے آخر میں قال كم لبثتم و قال ان لبثتم رسم خط عثمانی میں بحذف الف مکتوب ہیں، تاکہ قراءت قيل و قل بصیغہ ماضی مجہول و امر حاضر کو محتمل رہے، مگر مصاحفِ استنبول میں الف زائد کر دیا ہے، علیٰ ہذا سورۂ ہود میں الا ان ثمودا كفروا اور والنجم میں وثمودا فما ابقی حسب رسم عثمانی بزیادتِ الف بعد دال ثمود ہے تاکہ اس قراءت کو بھی مشتمل رہے، جن میں لفظ ثمود منصرف ہے، مگر مصاحفِ استنبول میں یہ الف ندارد ہے، سورۂ دہر میں سلسلا و اغللا میں لفظ سلسلا کو ایک حرف کی صورت میں لکھنا، اور بعد لام ثانی کے الف کو زائد کرنا رسم خطِ عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو دو حرف کی صورت میں لکھا ہے، اور اخیر میں سے الف کو حذف کر دیا، جس کی صورت یہ ہے (سلاسل)، حالانکہ اس سے علاوہ ازیں کہ قرأت منصرف پر اشارہ نہیں ہوتا وقت میں بڑی خرابی آتی ہے جس صورت سے مصاحفِ استنبول میں لکھا ہے، اس کا مقتضایہ ہے کہ وقف میں سلاسل کے لام اخیر کو ساکن کیا جاوے، حالانکہ بحالتِ وقف سب کے

نزدیک الف پڑھا جاتا ہے، گو بصورتِ وصل بعض کے نزدیک الف نہیں پڑھا جاتا،

علیٰ ہذا سورۂ دھر میں قواریرا ثانی کے بعد بھی الف کا ہونا رسم خط عثمانی ہے، مگر مصاحف استنبول میں اس کو بھی حذف کر دیا جس میں وہی خرابی ہے جو ابھی مذکور ہوئی، الغرض یہ مصاحف استنبول تو مخالفتِ رسم خطِ عثمانی میں اس درجہ کو پہونچے ہوئے ہیں جسکو کوئی بھی جائز نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اس طرز سے بقیہ قراءات پر دلالت نہیں ہو سکتی، حالانکہ صحتِ قراءت کا بڑا مدار اس پر ہے کہ رسم خطِ مصحف اس کو محتمل ہو سکے، پس رسم خط عثمانی کی مخالفت جس طرح مصاحفِ استنبول میں کی گئی ہے، اس سے بقیہ قراءات کا ابطال لازم آتا ہے اور اس کا عدم جواز ظاہر و بدیہی ہے، لہٰذا ان سے تمسک ہرگز نہیں کیا جا سکتا،

یہ تو اصل سوال کا جواب ہو گیا، اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ دس پارے جو رسم خطِ عثمانی کے خلاف طبع ہو چکے ہیں ان کی بابت کیا حکم ہے، آیا ان کو ضائع کر دیا جائے یا ان کی اشاعت جائز ہے، سو ہمارے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو کتابت میں زبر زیر کی غلطی یا اور کسی قسم کی غلطی کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ مصاحف ایسے بہت کم ہوتے ہیں جن میں کتابت کی غلطیاں کم و بیش نہ رہ جاتی ہوں، اگر مطلق غلطی کی وجہ سے اشاعتِ قرآن کو ناجائز کیا جائے گا تو بجز ایک دو مصحف کے باقی سب کی اشاعت بند کر دینی پڑے گی، مگر اس کا مفضی الی الحرج ہونا ظاہر ہے، بلکہ اغلاطِ کتابت کا سہل حکم یہ ہے کہ جتنی غلطیاں مصحف میں رہ گئی ہوں ان کی فہرست اول میں لگا دی جائے، اور لکھ دیا جائے کہ ناظرین اس کے مطابق مصحف کو صحیح کر لیں، پس یہی صورت یہاں کی جائے کہ جتنے پارے طبع ہو چکے ہیں ان میں جن الفاظ میں مخالفتِ رسم عثمانی ہو گئی ہے اُن کی فہرست اول میں لگا دی جائے کہ ان الفاظ میں بوجہ اتباعِ مصحفِ یاقوت خان رسم خط عثمانی کی مخالفت ہو گئی ہے، اور نقل کے وقت ہم کو مطابقتِ رسم خطِ عثمانی کا واجب ہونا معلوم نہ تھا، اس لئے ناظرین ان مواقع کو اس طرح لکھ کر موافق رسم خط عثمانی صحیح کر لیں،

یہ تدبیر تو اُن پاروں کے اصلاح کی ہے جو طبع ہو چکے ہیں، اور جو پارے ابھی طبع نہیں ہوئے ان میں لحاظ مطابقتِ رسم واجب ہے، ہرگز خلافِ رسم خط عثمانی نہ لکھوایا جائے، اردو میں جو سوال کیا گیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس مصحف کے ساتھ ترجمہ بھی شائع ہو گا جس کی صورت یہ تجویز کی گئی ہے کہ کہ ایک ورق ہر ورقِ مصحف کے سامنے لگایا جائے گا اور

اس دوسرے ورق میں محض ترجمہ ہی ترجمہ ہو گا، سو مستفتی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ ترجمہ کی یہ صورت شرعاً جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترجمہ کا انفصال قرآن سے ممکن ہے، اگر کوئی شخص اس کو قرآن سے بالکل علیحدہ رکھنا چاہے تو رکھ سکتا ہے، حالانکہ ترجمۂ قرآن اس طرح پر لکھنا جائز نہیں کہ وہ قرآن سے منفصل و علیحدہ ہو سکے بلکہ ترجمہ کو متنِ قرآن کے ساتھ ایسا ملحق ہونا چاہئے کہ اس سے جدا نہ کیا جا سکے، ورنہ بعض خریدار متنِ عربی کو الگ اور ترجمہ کو الگ رکھنا چاہیں گے جس سے وہ ترجمہ مثل انجیل و تورات کے غیر حامل المتن ہو گا اور اس سے اندیشہ ہے کہ کچھ دنوں میں کتبِ سابقہ کی طرح لوگوں کے ہاتھ میں قرآن کا ترجمہ ہی رہ جاوے، اور متن گم ہو جاوے یا اس سے توجہ کم ہو جاوے،

ھٰذا افساد عظیم یفضی الی ضرر وخیم قال المحقق ابن الھمام فی فتح القدیر (ص ۲۴۸ ج ۱) ناقلاً عن الکافی وان اعتاد القراءۃ بالفارسیۃ او اراد ان یکتب مصحفا بھا یمنع وان فعل فی آیۃ او آیتین لا فان کتب القرآن وتفسیر کل حرف وترجمتہ جاز اھ وفی الکفایۃ واما لو اعتاد قراءۃ القرآن او کتابۃ المصحف بالفارسیۃ یمنع منہ اشد المنع اھ،

ثم ذکر قصۃ ان واحدا من اھل الاھواء فی زمان الشیخ الجلیل ابی بکر محمد بن الفضل اراد ذلک فافتی الشیخ بقتلہ فقتلہ واحد من خدامہ وقال ان الشیخ امرنی بذلک فدعاہ الامیر فذھب الیہ فقص علیہ القصۃ وقال ان ھذا کان یرید ان یبطل کتاب اللہ تعالیٰ فخلع لہ الامیر وجازاہ بالخیر اھ بمعناہ مختصرا۔ (ص ۲۴۹ مع فتح القدیر ج ۱)

قلت ولا یخفی ان ماظھر من السوال فی صورۃ کتاب الترجمۃ یفضی الی ذلک فیمنع عنہ ایضا،

ہمارے نزدیک ترجمہ کی بہتر صورت یہ ہے کہ ہر صفحہ کے حاشیہ پر آیات کا نمبر ڈال کر ترجمہ طبع کرایا جائے، اس صورت میں ترجمہ متنِ قرآن سے علیحدہ نہ ہو سکے گا، ھذا وقد اردت ان اولف رسالۃ مختصرۃ فی بیان رسم خط المصحف الامام اصولا وفروعا وفقنی اللہ لاتمامھا عاجلا ورزقھا القبول عاجلا واجلا وھو الموفق والمعین۔

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ، مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۹ ربیع الثانی ۱۳۴۲ھ

الصواب لایتجاوز عن الجواب ۔ کتبہ اشرف علی عاشرہ ربیع الآخر ۱۳۳۲ھ

خط ناگری میں قرآن مجید لکھنے کا حکم

سوال (۷) انجمن نے جو طرز ترجمہ اور تفسیر کا اختیار کیا ہے وہ حسب ذیل ہے، پہلے اصل قرآن کو بخط عربی لکھا گیا ہے، پھر اسی کے بالمقابل اصل قرآن کو بخطِ ناگری لکھا گیا ہے، بعدہ ان دونوں کے نیچے قرآن مجید کا ترجمہ بزبان و خطِ ناگری لکھا گیا ہے، پھر اس کی تفسیر بخطِ ناگری ترجمہ کے نیچے کی گئی ہے، آیا یہ صورت جائز ہے یا نہیں، فقط،

الجواب: (۱) ناگری ہو یا انگریزی ہر وہ خط جس میں رسم خط مصحف عثمانی کی رعایت نہ ہوسکے اس میں قرآن لکھنا کسی طرح جائز نہیں کیونکہ کتابتِ مصحف میں رعایت رسم خط عثمانی واجب ہے

(۲) رہا وہ خط جن میں رعایت رسم خط مذکور ہوسکتی ہے جیسے فارسی یا اردو نستعلیق وامثالہا ان میں قرآن کا لکھنا مختلف فیہ بین القولین ہے، مگر اقرب اور راجح یہی کہ ایسے خطوط میں بھی پورا مصحف لکھنا جائز ہے، ایک دو آیت اتفاقیہ لکھنے کا مضائقہ نہیں،

الغرض الفاظ قرآنی کو صرف عربی خط ہی میں لکھنا چاہئے، ترجمہ و تفسیر کی دوسری زبان میں اور دوسرے خط میں لکھنے کا مضائقہ نہیں،

قال فی الاتقان وقال اشہب سئل مالک ہل یکتب المصحف علی ما احدثہ الناس من الہجاء فقال لا الا علی کتبۃ الاولی رواہ الدانی فی المقنع ثم قال ولا مخالف لہ من علماء الامۃ وقال فی موضع آخر سئل مالک عن الحروف فی القرآن مثل الواو والالف اتری ان یغیر من المصحف اذا وجد فیہ کذلک قال لا قال ابوعمرو یعنی الواو والالف المزیدتین فی الرسم المعدومتین فی اللفظ نحو اولوا وقال الامام احمد یحرم مخالفۃ خط مصحف العثمانی فی واو او یاء او الف او غیر ذلک اھ (ص ۲، ج ۲)

قلت ولا یمکن رعایۃ ذلک فی خط الہنود ولا فی الخط الانجلیزی فغایۃ ما یمکن فیہما ان یکتب الحروف المتلفظ بہا فقط ولا یمکن رعایۃ الزوائد اصلا وایضا فبعض ما یتلفظ بہ من الحروف فی العربی لا توجد فی ہذین اللسانین اصلا مثل الضاد والقاف ونحوہما فیعبر عنہا بحروف مشترکۃ بینہا

وبین غیرہا ولا یخفی ما فیہ من لزوم التحریف فی القرآن،

وقال فی الاتقان ایضا وہل تجوز کتابتہ بقلم غیر العربی قال الزرکشی لم ار فیہ کلاما لاحد من العلماء وقال ویحتمل الجواز لانہ قد یحسنہ من یقرؤہ بالعربیۃ والاقرب المنع کما تحرم قراءتہ بغیر لسان العرب ولقولہم القلم احد اللسانین والعرب لا تعرف قلما غیر العربی وقد قال اللہ تعالیٰ بلسان عربی مبین اھ (ص ۶، ج ۲) واللہ اعلم

۱۲ رجب ۱۳۳۲ھ

تاجر کتب کیلئے بلا وضو قرآن مجید کے چھونے کا حکم

سوال (۸) میں کتابوں کی تجارت کرتا ہوں، اور بسا اوقات بغیر وضو کے رہنا پڑتا ہے، اور قرآن شریف خریدار کو دکھانا پڑتا ہے، اگر کوئی کپڑا رکھتا ہوں تو جاہل خریداروں سے سابقہ پڑتا ہے، جو کہتے ہیں کہ ایک ایک ورق دکھاؤ، چنانچہ قرآن پاک کو چھونا پڑتا ہے، لہذا آپ کا ارشاد عالی اور شریعت کا فتویٰ کیا ہے، کہ ایسی صورت میں چھو سکتا ہوں یا نہیں، اور جو کتابوں میں قرآن پاک کی آیتیں لکھی رہتی ہیں ان آیتوں کو بغیر وضو تلاوت کر سکتے ہیں یا نہیں، تحریر فرمائیے گا، اللہ پاک اجر عظیم عنایت فرمائے گا۔

....

الجواب: تاجروں کو بدون وضو کے قرآن کا بلا واسطہ چھونا کسی طرح جائز نہیں، رومال سے چھوئے اور چاقو یا قلم سے اوراق کھول کر دکھائے ہاتھ نہ لگائے، فان التعلیم والتعلم اشد حاجۃ من التجارۃ ومع ذلک لم یجوز الفقہاء مس القرآن بلا وضوء للطلبۃ البالغین وانما جازوا اعطاء المصحف للصبیان القاصرین ولو کانوا علی حدث ولم یقولوا بمثل ذلک فی البالغین وتفصیلہ فی مراقی الفلاح (ص ۸۲) فان فیہ ویرخص لاہل کتب الشریعۃ اخذہا بالکم والید للضرورۃ الا التفسیر فانہ یجب الوضوء لمسہ اھ قال الطحطاوی عن الجوہرۃ کتب التفسیر وغیرہا لا یجوز مس مواضع القرآن منہا ولہ ان یمس غیرہا بخلاف المصحف اھ (ص ۸۳) ولا یخفی ان الطلبۃ اشد احتیاجا الی المس من التجار، اور جن کتابوں میں ایک دو آیت قرآن کی لکھی ہو اس کو بلا وضو پڑھنا تو جائز ہے مگر موضع آیت کو ہاتھ سے چھونا جائز نہیں،

واللہ اعلم، مورخہ ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ

حکم تلاوتِ قرآن بہیئتِ اجتماع بآواز بلند در مجلسِ واحد

سوال (۹) اگر ایک ہی جگہ بہت سے لوگ بآواز بلند قرآن مجید کی تلاوت کریں تو وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ کے لحاظ سے کیا اس کو اس فعل سے منع کیا جا سکتا ہے اور یہ فعل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: حنفیہ نے تعلیم و تعلم میں تو اس طرح اجتماع کے ساتھ قرأت کی اجازت دی ہے مگر تلاوت میں مشہور قول یہ ہے کہ بصورت اجتماع جائز نہیں، لیکن بعض فقہاء نے اجازت بھی دی ہے والیہ میلان سیدی حکیم الامۃ قال فی الهندیۃ ویکرہ للقوم ان یقرؤا القراٰن جملۃ لتضمنها ترک الاستماع والانصات للمامور بهما کذا فی القنیۃ اھ وفیه ایضا ولا باس باجتماعهم علی قراءۃ الاخلاص جهرا عند ختم القراٰن ولو قرأ واحد واستمع الباقون فهو اولی کذا فی القنیۃ اھ صبی یقرء فی البیت واهله مشغولون بالعمل یعذرون بترک الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءۃ والا فلا وکذا قراءۃ الفقه عند قراءۃ القراٰن اھ (ص ۲۱۳ ج ۶) قلت فلو افتتحوا العمل او قراءۃ الفقه مع قراءۃ الصبی فالظاهر الجواز وبناء المسئلۃ علی دفع الحرج فان لم یکن للجماعۃ بد من الاجتماع بان لم یکن لهم محل اخر ینبغی جواز اجتماعهم علیها متقدما ومتاخرا هذا وقد نظر الشیخ فی دلیل المسئلۃ من اصله فی بیان القراٰن له (ص ۶۵ ج ۴) وقال عمومه بحیث یتجاوز عن مراد المتکلم لا یصح والمراد العموم للتبلیغ او للصلوۃ لا غیر ثم نقل عن السراج المنیر للخطیب الشربینی عن البیضاوی وظاهر اللفظ یقتضی وجوبهما حیث یقرء القراٰن مطلقا وعامۃ العلماء علی استحبابهما خارج الصلوۃ الخ قال والظاهر ان الحنفیۃ داخلون ایضا فی عامۃ العلماء واللفظ یشعر بالاجماع واللہ اعلم۔

۲۴ رجب ۱۳۴۵ھ

جو شخص غلط قرآن پڑھتا ہو اس کیلئے تلاوت اولیٰ ہے یا ترک

سوال (۱۰) کوئی شخص قرآن مجید کچھ غلط اور کچھ صحیح پڑھتا ہے، (جیسا آجکل کا رواج عامیانہ ہو رہا ہے) تو کیا اس شخص کے لئے روزمرہ یا بوقتِ فرصت تلاوت کرنا اچھا ہے یا ترک کرنا چاہئے؟

الجواب: یہ شخص کسی عالم کو اپنا قرآن سنائے وہ سن کر یہ دیکھے گا کہ اس کی غلطی

کس حد تک ہے، اگر غلطی حدِ تحریف تک ہو تو اس کو ترکِ تلاوت لازم ہے جس کی تفصیل ابھی مذکور ہوتی ہے، اور تلاوت کرنا چاہے تو تصحیح حروف بقدر ضرورت لازم ہے، ہاں تصحیح[عہ] حروف کی سعی میں جو تلاوت غلط ابتداءً تمرین میں صادر ہوگی وہ عفو ہے لان الغرض هو التعلم دون التلاوۃ واللہ اعلم، ودلیله تجویز الفقهاء للحائضۃ اذا کانت معلمۃ قراءۃ القراٰن بالتهجی ولا یخفی ان التهجی تحریف ولکن اجازوه للتعلیم وضرورۃ فکذا التعلم مثله فافهم۔

الدلیل: وفی النوازل روی عن ابی القاسم یعنی الصفار انه قال الهندی الذی لا یفصح بالقراءۃ فسکوته احب من قراءته فی الصلوۃ وقیل ولهذا القاری اجر لو قرأ فی غیر الصلوۃ قال ان کان عند تبدیل الحروف یصیر کلاما اٰخر من کلام الناس فلا ینبغی ان یقرأ فان قرء فی الصلوۃ تفسد صلوته وهو بقراءۃ ذلک یعنی فی غیر الصلوۃ غیر ماجور وفی الولوالجیۃ بمعناه وهذا بناء علی مختار المتقدمین وهو المختار فینبغی ان ینظر الی تغییر المعنی بسبب ذلک الحرف فان کان فاحشا تفسد وان صح معناه ولم یبعد کثیرا من معنی المراد لا تفسد اھ کبیر (ص ۴۵۳) واللہ اعلم۔

۱۶ رجب ۱۳۴۵ھ

قرآن وحدیث واسم الٰہی دوسری زبانوں میں تحریر ہوں تو وہ بھی واجب التعظیم ہیں

سوال (۱۱) .... ۱۔ اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسم الٰہی بعینہ انگریزی یا فارسی یا اردو میں لکھا ہوا ہو تو اس کی تعظیم و حرمت ضروری ہے یا نہیں؟

۲۔ اگر قرآن مجید یا حدیث شریف یا اسماء الٰہی کا ترجمہ انگریزی، فارسی، اردو میں ہو تو کیا حکم ہے؟

الجواب: (۱) ہر زبان میں لکھا ہوا قرآن یا حدیث شریف یا اسم الٰہی واجب التعظیم ہے، گو پورے قرآن کا اور زبانوں میں لکھنا جائز نہیں، مگر اس کی بے ادبی بھی جائز نہیں بلکہ اگر کسی نے پورا قرآن فارسی یا انگریزی میں لکھا ہو تو اس کو احتیاط سے ایک طرف جہاں پاؤں نہ پڑیں دفن کر دیا جائے اور اوپر تختہ رکھ کر مٹی سے چھپا دیا جائے، اور ایک

[عہ] وہ تفصیل یہی ہے ۱۲ منہ

دو آیت کا اردو یا فارسی وانگریزی رسم الخط میں لکھنا جائز ہے اور اس کا ادب واجب ہے، ۲ ترجمہ گو اصل کے برابر تو نہیں مگر بے حرمتی اس کی بھی جائز نہیں چاہے کسی زبان میں ہو،

۱۲ رجب ۴۳ھ

تعلیم کے وقت معلم اونچی جگہ اور متعلمین نیچی جگہ بیٹھے ہوں تو اس میں شرعاً قباحت ہے یا نہیں

سوال (۱۲) ماتقولون ان المعلم جالس فی المکان الاعلیٰ والمتعلمون القرآن فی الاسفل وھذا جائز ام لا ؟

الجواب : منع الائمۃ الفقھاء عن مد الرجلین الی المصحف لما فیہ من ایھام الاھانۃ (عالمگیریۃ ص ۲۱۶ ج ۶) ولا یخفی ان الرجل لا یقدر ان یجلس فوق احد من عظمائہ فی مجلس واحد ویعد ذٰلک اساءۃ الادب فی حقہ فالقرآن اعظم من کل عظیم فی الدنیا فیکرہ الجلوس فی المکان الاعلیٰ اذا کان القرآن اسفل منہ فی مجلس واحد واذا اختلف المجلس و تبدل فلا بأس بہ لانعدام العلۃ

ایصال ثواب کیلئے تلاوت قرآن پر اجرت لینا حرام ہے،

سوال (۱۳) صفات مروجہ لایصال ثواب جائز ہیں یا نہیں، برتقدیر ثانی مجوزین عالمگیری کی سند پیش کرتے ہیں کہ کتاب الاجارہ میں جواز لکھا ہے، گو مولانا عبد الحی صاحب اپنے فتویٰ میں عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں لیکن عمدۃ الرعایہ میں حاشیہ متعلقہ باب المہر میں نقل کرتے ہیں، اشبہ ذٰلک مالو استاجر شخص لقراءۃ القرآن ونحوہ فاتی بہ علی قصد کونہ للمستاجر وقد صرحوا فیہ بان ثوابہ للمستاجر، برائے عنایت میرے تردد کو رفع فرمائیے، نیز صورۃ مسئولہ وَلَا تَشْتَرُوْا الآیہ کے ماتحت داخل ہے یا نہیں ؟

الجواب : قراۃ قرآن عند القبر اور اس پر اجرت کو عالمگیریہ وجوہرہ میں اگرچہ جائز لکھا ہے، جبکہ مدت متعین کرکے معاملہ کیا کیا جاوے، لیکن عالمگیریہ وغیرہ کے اس فتویٰ کی علامہ شامیؒ تردید و تغلیط کی ہے، اس لئے صحیح یہ ہے کہ قرأتِ قرآن پر اجرت لینا حرام ہے لکونہ استجاراً للطاعۃ وھو لا یجوز واستثناء التعلیم والاذان والامامۃ للضرورۃ ولا ضرورۃ فیہ صرح بہ فی رد المحتار (ج ۵ ص ۵۲ و ۵۳)

اجتماعی طور پر ایک مجلس میں باواز بلند تلاوت کا حکم

سوال (۱۴) در ملک ما در مسجدہا کلام اللہ یعنی قرآن مجید میخوانند ہمہ خلق جمع می شوند وہم جہری کنند وسامع موجود نباشد

آیا ایں جائز یا نہ، در بعضے کتب نوشتہ کہ سمع قرآن فرض کفایہ یعنی واجب کفائی است و دریں صورت سامع موجود نباشد،

الجواب : اجتماع کے ساتھ قرأت بالجہر کرنے میں اختلاف ہے، حنفیہ کا مشہور قول یہی ہے کہ جائز نہیں، کیونکہ اس صورت میں ترک استماع ہے، اور بعض جواز کی طرف بھی گئے ہیں، اس لئے گنجائش ہے، تفصیلی دلائل کی ضرورت ہو تو مفصل فتویٰ بعد ادائے اجرت ناقل نقل کرا کر منگا سکتے ہیں، فقط،

قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب

سوال (۱۵) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے شفاء جسمانی نہیں اتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہے، جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ وننزل من الخ ہے اس شفاء سے مراد شفاءِ روحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی حوالہ میں زبانی پیش کرتے ہیں کہ اس کی رو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کے دلائل تحریر فرمائی جاویں، ؟

الجواب : قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے، بدون دلیل کے دعویٰ تخصیص رد ہے،

صحیحین میں صحابہؓ کا سورۂ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن" ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فھو حسن او صحیح عندہٗ۔

نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے، جبکہ حضورؐ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپؐ نے ان کو پڑھا تو سحر دفع ہوگیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے، وفی البخاری عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکیٰ یقرأ علی نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۷۵۰ ج ۲،

۶ ذی الحجہ ۴۶ھ

انیس الواعظین کی ایک روایت متعلق فضائل سورۂ عنکبوت

سوال (۱۶) ایک شخص کا یہ معمول ہے کہ ماہ رمضان کی تیئیسویں کو بعد نماز تراویح سورۂ عنکبوت اور سورۂ روم کو پڑھ کر پانی پر دم کرکے خود بھی پیتا ہے، اور سب کو پلاتا بھی ہے اور اس کا مستدل ایک حدیث ہے جس کو انیس الواعظین میں بایں طور بیان فرمایا ہے، رسول گفت علیہ السلام من قرء سورۃ العنکبوت وسورۃ الروم فی لیلۃ الثلاثۃ والعشرین من رمضان فھو من اھل الجنۃ، شیخ المشائخ رکن الدین والحق ابو الفتح فیض اللہ قدس سرہ ملک بہرام سراج الدین فرمود اگر خواہی در بہشت بیشک درآئی دو سورۂ مذکور در شب بست وسوم ماہ رمضان بخوان، پس ارشاد ہو کہ آیا شخص مذکورہ کا یہ فعل صحیح اور جائز و درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فضائل سور قرآن میں جس قدر احادیث ہیں بجز چند احادیث کے سب موضوع ہیں، احادیث صحیحہ میں سورۂ فاتحہ، سورۂ ملک، سورۂ کہف، سورۂ اخلاص، سورۂ کافرون والمعوذتین وسورۂ الم سجدہ، وسورۂ دخان وسورۂ الفتح وسورۂ یٰسٓ کی فضیلت تو آئی ہے مگر وہ بھی محض تلاوت کی فضیلت ہے، کوئی مہینے یا دن یا تاریخ کی قید نہیں، اور سورۂ الروم اور سورۂ العنکبوت کی جو فضیلت قیود مذکورہ کے ساتھ انیس الواعظین سے نقل کی گئی ہے احادیث صحیحہ میں نظر سے نہیں گذری، اغلب یہ ہے کہ موضوع ہے،

پس جب تک حدیث کا صحیح ہونا معلوم نہ ہو جائے اس وقت تک اس فضیلت کا اعتقاد جائز نہیں، نہ اس پر عمل کرنا جائز، اور انیس الواعظین کی روایات معتبر نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم

وقد صرح ائمۃ الحدیث بان الحدیث الذی فیہ فضائل السور موضوع، ذکرہ السیوطی فی اللآلی المصنوعۃ فقط،

۱۱ شعبان ۴۷ھ

قرآن مجید اور درود شریف دل میں پڑھنے سے بھی ثواب ہوتا ہے

سوال (۱۷) درود شریف بغیر زبان ہلائے دل میں پڑھنے سے ثواب ہوگا یا نہیں، جواب سے ارشاد فرمادیں، تاکہ تشفی خاطر ہو بندہ اکثر چلتے پھرتے درود شریف دل میں خیالی پڑھتا ہے، اس لئے کہ النور کے مطالعے سے گھبراہٹ پیدا ہوئی، یا اللہ خیالی پڑھنا میرا کیا اکارت گیا؟

الجواب: درود شریف و قرآن شریف وغیرہ اگر فقط دل میں پڑھا جاوے اور زبان سے بالکل نہ ہلائی جاوے تب بھی ثواب ہوتا ہے، لیکن زبان سے بھی پڑھیں تو زیادہ

ثواب ہو، اور سجدۂ تلاوت واجب نہ ہونے سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ثواب نہیں ملتا، فی حاشیۃ الحصن الحصین علی قولہ کل ذکر مشروع واجبا کان او مستحبا لا یعتد بشیئ منہ حتی یتلفظ بہ وھذا کلہ فیما امر الشارع بان یذکر باللسان ولیس معناہ ان من یذکر بقلبہ لا یکون معتدا بہ لان من اومۃ الذکر لا یتصور بدون اعتبارہ بل ھو افضل انواعہ فقد اخرج ابو یعلی عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تفضل الذکر الخفی الذی لا یسمعہ الحفظۃ سبعون ضعفا الحدیث ملخصا، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۸ صفر ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۹ صفر ۴۵ھ

چارپائی کے نیچے بکس میں قرآن مجید بند ہو تو چارپائی پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں

سوال (۱۸) بکس میں قرآن مجید بند ہو، چارپائی کے نیچے ہے، اس پر لیٹنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی العالمگیریۃ ص ۲۱۶ ج ۶ واذا حمل المصحف او شیئ من کتب الشریعۃ علی دابۃ فی جوالق ورکب صاحب الجوالق علی الجوالق لا یکرہ کذا فی المحیط

اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت چارپائی کے نیچے بکس میں مصحف وغیرہ رکھنے کی گنجائش ہے، کما جوز الرکوب للضرورۃ، اور بدون ضرورت کے ایسا کرنا بے ادبی ہے، واللہ اعلم

(سائل کو وجہ ضرورت ظاہر کرکے سوال کرنا چاہئے، اپنی رائے پر عمل نہ کرے، ظفر احمد)

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ — الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۰ صفر ۴۵ھ

حمائل شریف جیب میں رکھ کر پیشاب وغیرہ کرنا

سوال (۱۹) اگر جیب میں چھوٹی حمائل شریف ہو تو اس حالت میں پیشاب کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب: جیب میں حمائل شریف رکھ کر بیت الخلاء میں جانا یا کسی اور جگہ پیشاب کرنا جائز تو ہے مگر خلاف اولیٰ ہے، اور یہ حکم جب ہے کہ حمائل شریف جیب وغیرہ میں چھپ جاوے، اور اگر جیب میں ہوتے ہوئے نظر آتی ہے، تو ایسی حالت میں جیب سے نکال دینا ضروری ہے، فی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۲ ثم محل الکراھۃ ان لم یکن مستورا فان کان فی جیبہ فانہ لا باس بہ وفی القھستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل الخلاء وفی کمہ الا اذا اضطر ونرجوان لا یاثم بلا اضطرار اھ واقرہ الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیہ شیئ من ذلک اذا جعل فصہ الی باطن

کفہ قیل لایکرہ والتحرز اولیٰ اھ   احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۴ صفر ۴۵ھ

ازخانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ،   الجواب صحیح ، ظفر احمد ۲۵ صفر ۴۵ھ

چند اموات کے ایصالِ ثواب کے لئے تلاوت میں ہر ایک کو پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا تقسیم ہوکر ؟

سوال (۲۰) میں روزانہ ایک سیپارہ قرآن شریف پڑھتا ہوں، ابتک میں قرآن شریف پڑھ کر اس کا ثواب پیغمبر صاحب کو اور آپ کی امت کو اور اپنے اعزاء کو پہونچاتا تھا اور یہ سمجھتا تھا کہ پیغمبر صاحب کو اور آپ کے ہر امتی کو اور میرے ہر ایک عزیز کو فرداً فرداً ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، اب میں نے سنا ہے کہ ہر ایک کو ایک سیپارہ پڑھنے کا ثواب ہوگا، بلکہ اس ایک سیپارہ کے پڑھنے کا ثواب تقسیم ہوگا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا،

ان دونوں صورتوں میں صحیح کیا سمجھوں ؟ ہر ایک کو ایک سیپارہ کا ثواب ہوگا، یا تقسیم ہوجائے گا، اور اس کا ایک ایک حصہ ہر ایک کو ملے گا ؟

الجواب ؛ چونکہ اس کی تصریح نہیں آئی ہے کہ جو پڑھ کر چند اموات کو بخشا ہے ہر ایک کو پوری پوری تلاوت کا ثواب ملے گا یا سب کو تقسیم ہوکر پہونچے گا، اس لئے کوئی خاص عقیدہ رکھنا ضروری نہیں، دونوں صورتیں محتمل ہیں، قواعد سے تو یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم ہوکر ملے گا، جیسا کہ حضرت گنگوہی قدس سرہٗ نے ارشاد فرمایا ہے ولیکن فضلِ خداوندی سے یہ بھی بعید نہیں کہ وہ سب کو پورا پورا دیدے ،

کتبہ احقر عبدالکریم عفی عنہ ازخانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون ۱۶ شعبان ۴۵ھ

میں کہتا ہوں کہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کا ثواب کم نہ ہوگا اس کو سب کے برابر ثواب ملے گا، اخرج عبدالعزیز صاحب الخلال بسندہ عن انس رضی مرفوعاً من دخل المقابر فقرأ سورة یٰس خفف اللہ عنہم وکان لہ بعدد من فیہا حسنات اھ من شرح الصدور للسیوطی (ص ۱۲۲ و ۱۲۳) واخرج مسلم عن ابی الدرداء مرفوعاً ما من عبد مسلم یدعو لاخیہ بظہر الغیب الا قال الملک الموکل ولک بمثل اھ عزیزی (ص ۲۶۷ ج ۳)

قلت حدیث مسلم صحیح وھو عام یشتمل الدعاء بایصال ثواب القرأة والصلوٰة والباقیات لم اعرف سندھا ولکنہا عدة طرق تکفی لاثبات المسئلة

قلت اخرج البیہقی فی الشعب عن ابن عمر رضی مرفوعاً قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من حج عن والدیہ بعد وفاتہما کتب اللہ لہ عتقا من النار وکان للمحجوج عنہما اجر حجة تامة من غیر ان ینقص من اجورھما شیٔ و واخرج ابو علی السمرقندی عن علی مرفوعا من مر علی المقابر وقرأ قل ھو اللہ احد احدی عشرة مرة ثم وھب اجرہ للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات واخرج ابو القاسم الزنجانی فی فوائدہ عن ابی ھریرة رضی مرفوعاً من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الکتاب وقل ھو اللہ احد والھٰکم التکاثر ثم قال اللھم انی جعلت ...... ثواب ما قرأت من کلامک لاھل المقابر کانوا شفعاء لہ الی اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم ،

ظفر احمد ، عفا عنہ ۲۰ شعبان ۴۵ھ

بوسیدہ قرآن مجید کو دفن کرنا چاہئے ، جلانا صحیح نہیں

سوال (۲۱) .... چوں قرآن شریف دریدہ و بوسیدہ گردد در بارۂ آن در سراجیہ نوشتہ دفن فی مکان طاہر او یحرق او ینسل الخ و در شامی وعالمگیریہ نوشتہ کہ لا یحرق بالنار، والیہ اشار محمد رح فی السیر الخ و در قاضی خاں وغیرہ صورت تدفین مذکور است فقط وفعل عثمان رضہ کہ در بخاری شریف در باب جمع القرآن مذکور ست تحریق را ترجیح می دہد، این کمترین معتقدان دریں باب نہایت متردد است برائے تشفی خاطر و محض برائے دریافت حقیقت الحال بجناب عالی عرض پرداز است کہ ازیں ہر دو قول کدام صحیح و قابل ترجیح است ،

الجواب ؛ روایت احراق بر جواز مع الکراہت محمول است و روایت تدفین بر استحباب کما علم من الشامی والدر المختار ونصہ والدفن احسن از فعل حضرت عثمان رضہ احراق مرجح نشود زیراکہ مقصود ازاں احراق مامون کردن از خلط قرآن بود و دریں زمانہ مقصود دیگر است کما لا یخفی، و تاویل دیگر در روایت عثمان رضہ در روایت سراجیہ آنست کہ احراق بعد غسل مراد است ، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۸ رجب ۴۸ھ

الجواب صحیح ، اور قاضی عیاض نے جزم کے ساتھ کہا ہے کہ حضرت عثمان رضہ نے مصاحف کو دھو کر جلایا تھا، صرح بہ الحافظ فی الفتح ص ۹۶ ج ۹ ، ظفر احمد عفا عنہ ، ازخانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۲۸ رجب ۴۸ھ

گراموفون باجہ میں قرآن مجید سننا ،

سوال (۲۲) گراموفون باجے میں قرآن شریف سننا کیسا ہے، ایک صاحب خلیفہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ کے سامنے ایک مرتبہ اس کا ذکر آیا تو حضرتؒ نے فرمایا کہ جس چیز کا سننا ویسے درست ہے اس کا باجہ میں سننا بھی درست ہے،

الجواب، ہرگز جائز نہیں ہے، ان صاحب کو یقیناً کچھ خلط ہوا ہوگا، قرآن کے ساتھ تلہی جائز نہیں اور اس کا داخل تلہی ہونا ظاہر ہے، ۱۵ رمضان ۴۵ھ

دستانے پہن کر بلا وضو قرآن پاک چھونا ،

سوال (۲۳) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ،

.... بغرض حفظ قرآن کو بار بار چھونا پڑتا ہے تو دستانہ پہن کر جو خاص قرآن شریف چھونے کے لئے مخصوص ہوں بلا وضو ہاتھ لگا سکتا ہے یا نہیں ؟

الجواب ؛ قال فی العالمگیریۃ ولا یجوز لھم مس المصحف بالثیاب التی ھم لابسوھا، ص ۲۴ ج ۱ ، چونکہ دستانہ بھی ملبوس ہے اس لئے اس سے مس مصحف جائز نہیں بلکہ رومال وغیرہ سے مس جائز ہے، جو بدن سے منفصل ہو، واللہ اعلم بالصواب ،

۳۰ ج ۲ ۵۵ھ

فصل فی التجوید

سورۂ براۃ کے شروع میں بسم اللہ پڑھنے کا حکم

الملقب بالتسمیۃ علی القرأۃ من سورۃ براءۃ

سوال (۱) ....

.... جناب نے جو مسئلہ اپنی کتاب مسمّٰی باغلاط العوام صفحہ ۹ مسئلہ ۲۶ میں درج فرمایا ہے تو وہ خبر احاد سے ثابت ہے، اور جو قرأت شاطبیہ اور نشر اور اتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، طرق مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، خواہ برأت کو ماقبل سے وصل کیا جاوے یا ابتداء برأت سے ہو، ایسی صورت میں احاد کو متواتر پر ترجیح دینا لازم آتا ہے، کتب مذکورہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے کہ ابتداء من البرأت کی صورت میں بسم اللہ نہ پڑھنی چاہئے، امید ہے

کہ احقر کو جناب تشفی بخش امر سے مطلع فرمادیں گے ؟

الجواب ؛ الملقب بالتسمیۃ علی القرأۃ من سورۃ براءۃ ،

قال فی العالمگیریۃ وعن محمد بن مقاتلؒ فیمن اراد قراءۃ سورۃ فعلیہ ان یستعیذ باللہ ویتبع ذلک بسم اللہ الرحمن الرحیم فان استعاذ بسورۃ الانفال وسمی ومر فی قراءتہ الی سورۃ التوبۃ وقرأھا کفاہ ما تقدم من الاستعاذۃ والتسمیۃ ولا ینبغی لہ ان یخالف الذین اتفقوا وکتبوا المصاحف التی فی ایدی الناس وان اقتصر علی ختم سورۃ الانفال فقطع القراءۃ ثم اراد ان یبتدئ سورۃ التوبۃ کان کارادتہ ابتداء قراءتہ من الانفال فیستعیذ ویسمی وکذلک سائر السور کذا فی المحیط (ص ۲۱۲ ج ۶)

اس جزئیہ سے فقہی طور پر یہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک سورۂ براۃ پر ترک تسمیہ صرف اس صورت میں ہے جبکہ قاری اوپر سے سورۂ انفال پڑھتا ہوا آرہا ہو، اور اگر ابتداء قرأت کی سورۂ توبہ ہی سے کی جائے تو اس صورت میں تسمیہ و تعوذ دونوں جائز بلکہ مستحب ہیں، جیساکہ ہر سورۃ کا یہی حکم ہے، غرض فقہاء کے نزدیک ابتداء قرأت کی صورت میں سورۂ توبہ پر بسم اللہ کا پڑھنا جائز و مستحب ہے، اس سے اغلاط العوام کے مسئلہ کی تائید ظاہر ہے، اور چونکہ وہ رسالہ فقہی طریقہ پر لکھا گیا ہے اس لئے اس کے مسئلہ کی صحت کے لئے اتنا کافی ہے کہ فقہ حنفی کی کسی معتبر کتاب سے اس کی تائید ہوجاوے، اور عالمگیریہ کا معتبر ہونا ظاہر ہے، جس میں محیط سے یہ مسئلہ منقول ہے، جو فقہ حنفی میں داخل اصول ہے اور محمد بن مقاتل کا فتویٰ ہے جو امام محمد بن الحسن کے شاگردوں میں سے اعلیٰ طبقہ میں ہیں،

(جواہر مضیئہ ۱۳۴ ج ۲)

اس کے بعد یہ بات بھی جاننا ضروری ہے کہ قراء کا منصب الگ ہے فقہاء کا منصب جدا ہے، اس میں خلط کرنا خطاء اور موجب غلط ہے، یعنی ائمۂ قرأت کا منصب یہ ہے کہ وہ الفاظ و کلمات قرآن کی اداء اور ہیئت کو محفوظ کریں اور نقل کریں، کہ یہ لفظ کس طرح ادا ہوتا ہے اور اس کی ہیئت و تلفظ و کتابت و رسم خط کیا ہے، اور کس نے کس کس طرح اس کو پڑھا ہے، اور کس جگہ آیت ہے اور کہاں وقف ہے، وغیرہ وغیرہ، رہا یہ کہ اس مقام پر وقف یا آیت واجب ہے یا نہیں، یا کہ یہاں اس لفظ کے بجائے دوسرا لفظ پڑھا جانا جائز ہے

یا نہیں یہ منصب فقہاء کا ہے، الغرض حلّت وحرمت جواز وعدم جواز وجوب اباحت کا بیان کرنا فقہاء کا منصب ہے، اور اس بارہ میں تمام امت فقہاء ہی کا اتباع کرتی ہے نہ کہ قراء کا چنانچہ امت احکام میں ائمۂ اربعہ امام ابو حنیفہ ومالک وشافعی واحمد بن حنبل کی تقلید کر رہی ہے، ائمۂ سبعہ قراء میں سے کسی کی تقلید نہیں کرتی،

اب غور کرنا یہ ہے کہ انفال وبرأت کے درمیان بسم اللہ پڑھنا یہ مسئلہ فقہ کا ہے یا قرأت کا، تو سنئے اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں، ایک یہ کہ بسم اللہ اس مقام پر صحفِ عثمانیہ میں لکھی ہوئی تھی یا نہیں، اور ائمۂ قرأت نے اس جگہ بسم اللہ پڑھی یا نہیں، اس پہلو کا تعلق فنِ قراءت سے ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ یہاں بسم اللہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اگر پڑھے گا تو گناہ ہوگا یا ثواب، اس کا تعلق فنِ فقہ سے ہے نہ کہ قراءت سے، اب اگر شقِ اوّل میں فقہاء وقراء کا اختلاف ہو تو اس میں قراء کے قول کو ترجیح ہوگی، کیونکہ نقلِ قرآن کے بارہ میں وہ امام ہیں، اور دوسری شق میں اختلاف ہو تو فقہاء کے قول کو ترجیح ہوگی کیونکہ بیانِ احکام میں وہ امام ہیں،

اس تمہید کے بعد اپنے استفسار کا جواب سنئے، آپ نے لکھا ہے کہ جو مسئلہ اغلاط العوام میں ہے وہ خبر احاد سے ثابت ہے اور جو شاطبیہ اور نشر واتحاف میں ہے وہ تواتر سے ثابت ہے، اور طرقِ مذکورہ میں ترک بسم اللہ ہر حال میں ہے، اھ، اس کے متعلق یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ شاطبیہ وغیرہ سے جو وصل وابتداء دونوں حالتوں میں ترکِ بسم اللہ ثابت ہے تو اس سے صرف اتنا معلوم ہوا کہ قراء سبعہ اس سورۃ کے شروع میں مطلقاً بسم اللہ وتسمیہ نہ کرتے تھے، لیکن اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس جگہ ترک بسم اللہ کا حکم بھی مطلقاً متواتر ہے، کیونکہ یہ بات ضرور نہیں کہ قراء سبعہ جس مسئلہ پر بھی اتفاق کرلیں وہ متواتر ہوا کرے، ہاں یہ ضرور ہے کہ آیات وکلمات قرآن کے متعلق وہ جو قراءت نقل کریں وہ قرأت متواتر ہوگی، لیکن جس مسئلہ میں گفتگو ہے وہ ہر پہلو سے قرأت کا مسئلہ نہیں، بلکہ اس میں ایک پہلو کا تعلق فقہ سے بھی ہے جیسا کہ اوپر گذرا، پس جس پہلو کا تعلق قرأت سے ہے اس میں اتفاقِ قراء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بسم اللہ کا جزو براءت نہ ہونا متواتر ہے کیونکہ یہاں ترکِ بسم اللہ پر سب کا اتفاق ہے، اگر یہاں بھی دوسری سورتوں کی طرح بسم اللہ میں جزوِ سورۃ برأت ہونے کا احتمال ہوتا تو ضرور کسی قاری سے بسم اللہ پڑھنا ثابت ہوتا جیسا کہ

اور سورتوں میں اختلاف منقول ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ حکم ترکِ بسم اللہ بھی متواتر ہے صحیح نہیں کیونکہ اوّل تو جواز وعدم جواز وجوب وحرمت کا بیان کرنا منصب قراء سے الگ ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ جو مسئلہ بھی بیان کریں گے اس کا تعلق صرف اس پہلو سے ہوگا جو نقل واداء کے متعلق ہے نہ اس پہلو سے جو جواز وعدم جواز، وجوب وحرمت سے تعلق رکھتا ہے، دوسرے اگر وہ کسی جگہ جواز وعدم جواز وغیرہ میں بھی تواتر کا دعوٰی کریں تو چونکہ اس شق کا تعلق فقہ سے ہے اس لئے اس بارہ میں قراء کا قول فقہاء کے مقابلہ میں قبول نہ ہوگا، تیسرے اگر اس مسئلہ میں ترک بسم اللہ کا وجوب یا استحباب متواتر ہوتا تو فقہا کو بھی اس تواتر کا علم ہوتا، کیونکہ متواتر کا علم سب کو ہوا کرتا ہے، اور جس کا علم بعض کو ہو بعض کو نہ ہو وہ متواتر ہی نہیں، اور امام محمد بن مقاتل رازی نے جو امام محمد بن حسن شیبانی رحؒ کے شاگرد ہیں بحالتِ ابتداء استحباب تسمیہ کی تصریح کی ہے، اسی طرح امام طحاوی رحؒ نے بھی مشکل الآثار میں برارت کے ابتداء میں بہرحال تسمیہ کو ترجیح دی ہے، ملاحظہ ہو المعتصر من المختصر (ص ۴۰۳)

تو اگر اوّل برأت میں ترکِ تسمیہ وجوباً یا استحباباً مطلقاً متواتر ہوتا تو ان دونوں حضرات کو ضرور اس کا علم ہوتا جن کا زمانہ امام شاطبی اور امام ابو عمرو دانی کے زمانہ سے بہت مقدم ہے یہ بعید ہے کہ تواتر کا علم شاطبی اور دانی کو تو ہوجائے، اور محمد بن مقاتل وطحاوی کو نہ ہو، اور یہ بھی بعید ہے کہ امام طحاوی اور محمد بن مقاتل تواتر یا اجماع کے خلاف کریں،

چوتھے شاطبیہ کے شعر میں ترکِ بسم اللہ کی علت تواتر مذکور نہیں، بلکہ صرف یہ مذکور ہے کہ وہ حکم سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، اور یہ علت نہیں بلکہ محض حکمت ہے ورنہ سورۂ محمد کے شروع میں بھی بسم اللہ نہ چاہئے تھی، جس کا دوسرا نام سورۃ القتال ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ اس میں عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے اس کا تعلق ہے تو چاہئے کہ سورۂ ویلٌ لکل ہمزہ اور سورۂ تبّت میں بھی بسم اللہ نہ ہو، کیونکہ ان میں بھی عذاب کا ذکر ہے، اور کفار سے ان کا تعلق ہے، پس معلوم ہوا کہ یہ علت نہیں محض حکمت ہے، اور یہاں تسمیہ نہ ہونے کی اصل علت وہ ہے جس کو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضؓ کے جواب میں بیان فرمایا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سورت کے شروع پر بسم اللہ پڑھتے تھے جس سے ہم کو معلوم ہوجاتا تھا کہ یہاں سے سورۃ شروع ہوتی ہے، اور برارت کے شروع میں آپؐ نے بسم اللہ نہیں پڑھی اور نہ یہ بتلادیا کہ انفال وبرارت یہ دو سورتیں ہیں یا ایک، اور مضمون

دونوں کا متشابہ تھا، اس لئے میں نے دونوں کو پاس پاس کر کے بیچ میں فصل بھی کر دیا اور بسم اللہ نہیں لکھی، اس حدیث کو احمد و ابوداؤد و نسائی و ترمذی و ابن ماجہ اور ابن حبان وحاکم نے روایت کیا ہے، اور ابن حبان وحاکم نے اس کو صحیح بھی کہا ہے، فتح الباری صفحہ ۳۹ ج ۹، اور اس علت کا مقتضاء وہی ہے جو عالمگیری میں محمد بن مقاتل سے منقول ہے کہ وصل کی حالت میں تو بسم اللہ نہ پڑھی جاوے، اور ابتداء کی صورت میں پڑھ لی جائے، کیونکہ اس حدیث سے ترک بسم اللہ کی علت یہ معلوم ہوئی کہ اس میں انفال کے جزو ہونے کا احتمال ہے، اور ظاہر ہے کہ سورۂ انفال کے کسی حقیقی جزو سے قرأت شروع کی جائے تو اس وقت بسم اللہ کا استحباب وجواز متفق علیہ ہے تو جزو محتمل کے ساتھ ابتداء قرآت کرنے میں جس میں استقلال کا احتمال بھی ہے بسم اللہ کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحب ہی، اور اگر لتنزیلہا بالسیف کو علت ہی مانا جاوے تو یقیناً یہ علت تو متواتر نہیں، کیونکہ امام طحاوی نے اس علت کو مردود کہا ہے، ملاحظہ ہو المعتصر من المختصر صفحہ مذکور، اور علتِ متواترہ کو کوئی ادنیٰ عالم بھی رد کرنے کی جرآت نہیں کر سکتا، نہ کہ امام طحاوی جیسا محدث، فقیہ، مجتہد، دوسرے یہ بات حضرت علیؓ سے منقول ہے جس کو حاکم نے مستدرک (ص ۳۳۰ ج ۲) میں روایت کیا ہے، اور حاکمؒ اور علامہ ذہبیؒ دونوں نے اس سے سکوت کیا ہے، .... صحت کی تصریح نہیں کی، پس امام طحاوی کا اس کے مضمون پر کلام کرنا اس کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک یہ قول حضرت علیؓ سے صحت سند کے ساتھ منقول نہیں اور حضرت عثمانؓ سے جو حدیث منقول ہے اس کو حاکم و ابن حبان و ذہبی نے صحیح کہا ہے کما مرّ فی کلام الحافظ وصححہ الذہبی فی تلخیصہ للمستدرک (ص ۳۳۰ ج ۲) پس شاطبیہ کے اس شعر ؎

وجہما تصلہا او بدأت براءۃ ؎ لتنزیلہا بالسیف لست مبسملا

کا مطلب ہمارے نزدیک یہ ہے کہ سورۂ برأت پر بحالتِ وصل وابتداء بسم اللہ نہ کہنا چاہئے کیونکہ وہ سیف کے ساتھ نازل ہوئی ہے، یعنی ائمہ قرأت نے اس حکمت کی وجہ سے جو حضرت علیؓ سے منقول ہے، ہر حالت میں اس سورۃ پر ترک بسم اللہ کو اختیار کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ائمہ قرأت کے نزدیک ہر حالت میں ترک بسم اللہ واجب[۵] ہے، جس کا خلاف جائز

[۵] اور عدم وجوب کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ امام سخاوی نے لکھا ہے کہ ہم تبرکاً بسم اللہ براءۃ پر پڑھ لیتے ہیں، کما نقلہ القاری سلطان محمد خان مدرس المدرسۃ تجوید الفرقان بلکھنؤ فی مکتوبہ، اگر قراء ترک بسم اللہ کو واجب کہتے ہیں تو کیا امام سخاوی ناجائز کا ارتکاب کرتے تھے، حاشا وکلا، پس یا تو یہ مان لیا جائے جو ہم کہتے ہیں کہ ائمہ قرأت وجوب [illegible]

نہ ہو، بلکہ ان کے نزدیک مستحسن ہو کہ ہر حالت میں ترک کیا جائے جس کی بناء وہی حکمت ہے، نہ اس میں ترک بسم اللہ کا دعویٰ ہے نہ وجوب کا، وقال السیوطی فی الاتقان والابتداء بالآی وسط براءۃ قل من تعرض لہ وقد صرح بالبسملۃ فیہ ابوالحسن السخاوی ورد علیہ الجعبری ام (ص ۱۱۱) قلت والابتداء بوسطہا واولہا سواء فی النظر وبہ علم ان ترک البسملۃ فی براءۃ عند الابتداء بہا لیس بمتواتر والا لم یختلف فیہ القراء فافہم،

پھر چونکہ اس استحسان کا مبنی دلیل ہے تو فقہاء کو حق ہے کہ اس دلیل میں غور کر کے دوسری دلیل کو اس پر ترجیح دیں، چنانچہ سنداً ورداً ودرایۃً سیدنا عثمانؓ کی حدیث کی ترجیح اس پر ظاہر ہے کہ اس میں اصل علت کا ذکر ہے، اور قول سیدنا علیؓ میں صرف حکمت مذکور ہے، اور احکام کی تفریع علل پر ہوتی ہے، نہ کہ حکم پر، ہذا واللہ یہدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم فقط

از تھانہ بھون خانقاہ اشرفیہ، مورخہ ۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

سوال (۲)	مالا طاقۃ لنا بہ کو لاطاقۃ لنابیہ پڑھنے کا حکم،

.... قرآن مجید و فرقان حمید کے اندر سورۂ بقرہ کے آخر میں مالاطاقۃ لنا بہ ج یہاں پر وقف جائز ہے، یہاں بیہ پڑھنا چاہئے یا بِہ اگر پڑھا جاوے اور ہا کے درمیان یا، قائم کرنے سے کیا کفر عائد ہوگا، ہمارے یہاں پر ایک عرب صاحب تشریف لائے، وہ فرماتے تھے کہ اگر اس جگہ درمیان با، اور ہا، کے یا، قائم کرنے سے اور بیہ پڑھنے سے کفر عائد ہوگا تو اور بہت جگہ قرآن مجید کے اندر لفظ بہ ... طہٰ ہے، یہاں پر بیہ پڑھنے سے نماز کے اندر کچھ فرق آتا ہے یا نہیں جیسے عَجَبًا یَّھْدِیْٓ اِلَی الرُّشْدِ فَاٰمَنَّا بِہٖ ط اور سألتہ ط وبال امرہ ط عبادہ ط وغیرہ، یہ لفظ بھی اسی قسم کے ہیں، ان کے اندر بھی ی کی زیادتی ہوتی ہے، ی کی زیادتی کرنے سے پڑھنا جائز ہے یا نہیں، اور نماز میں کچھ فرق آتا ہے یا نہیں، بروئے شرع شریف جواب سے مطلع فرمائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجر عظیم عطا فرما دیں،

الجواب: لاطاقۃ لنا بہ ط پر وقف جائز ہے، اور وقف کے وقت با، اور ہا، کے درمیان یا، زائد کرنا جائز نہیں ہے، کہ فعل مہمل ہے، اور لفظ قرآن کو بگاڑنا ہے، اور یہ جب ہے کہ عمداً یا، کو زیادہ کیا جائے، اور بلا قصد کے زیادہ ہو جائے تو عمداً بڑھانے کے

برابر تو گناہ نہ ہوگا، لیکن تلاوت میں سستی کرنے کا گناہ ہوگا، اور کفر کسی حالت میں عائد نہیں ہوتا، ہاں کوئی شخص قرآن کی تحریف کے قصد سے یا استہزاءً لفظ کو بگاڑتا ہے تو اس کو سوال میں واضح کر کے سوال دوبارہ کیا جائے، اور جس کا قصد تحریف و استہزاء کا نہیں بلکہ تجوید نہ جاننے کی وجہ سے وہ یہ کو بیہ پڑھتا ہے تو اس پر کفر عائد نہیں ہوتا، اگر اس صورت میں عرب صاحب نے کفر کا فتویٰ دیا ہو تو ان کا فتویٰ صحیح نہیں ہے، واللہ اعلم

۱۲؍ شعبان ۴۵ھ، خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

اجراء قواعد صرف در تخفیف و اسقاط ہمزہ متحرکہ در قرآن خلاف قرأت حفص است یا نہ

سوال (۳) قاعدۂ صرفی یہ ہے کہ اگر ہمزۂ منفردہ متحرک ہو اور اس کے ماقبل ساکن ہو تو حرکتِ ہمزہ نقل کر کے ماقبل کو دیدیں گے اور ہمزہ کو تخفیف کے لئے ساقط کر دیں گے، مثلاً یومنون میں یومنون جواز آیا مثلاً قدافلح میں قدَفلح بھی پڑھ سکتے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ امام حفص جن کی قرأت ہم لوگ پڑھتے ہیں اُن کا عمل کیا ہے، اور آیا قرآن مجید میں اس قاعدۂ صرفی کے جواز کی بناء پر کہیں ہمزہ کا سقوط اور کہیں اس کی بقاء درست ہوگی یا نہ ہوگی، اور ایسا کرنا امام حفص کی قرأت کے خلاف تو نہ ہوگا؟

الجواب: اس قاعدۂ صرفی پر عمل کرنا قرأتِ حفص کے تو خلاف ہے، کیونکہ ان کی قرأت تفخیم و تحقیق پر مبنی ہے وہو الاصل، البتہ چونکہ دوسرے ائمۂ قراءات سے ایسا حذف و تخفیف ثابت ہے، اس لئے تلاوت میں قاعدۂ صرف کا اجراء جائز ہے، مگر یہ ضرور ہے کہ پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ ائمۂ قرأت میں سے اس موقع پر کسی نے ایسا کیا ہے یا نہیں؟ فان مبنی القرآن علی النقل دون القیاس والعقل، نیز بحالتِ امامت ایسا نہ کیا جائے، کہ عوام کو توحش ہوگا،

۲۲؍ شعبان ۴۶ھ

لقدجاءکم میں ادغام واجب ہے یا نہیں اور اس میں حفص کا کیا قول ہے؟

سوال (۴) اسی طرح ادغام جائز میں (یعنی جو صرفاً جائز ہے) اس میں بھی وجوب یا عدم کی کوئی شق اختیار کرنا خلافِ صرف نہیں، مگر یہ نہیں معلوم کہ قرأتِ حفص اس میں صرف کے اعتبار سے دونوں طرح پڑھتے ہیں یا ایک طرح، نیز مثلاً لقدجاءکم میں بقاعدۂ صرف ادغام واجب ہے، مگر ہمارے یہاں کے قرآنوں میں بغیر ادغام چھپا ہوا ہے، اس کے متعلق حفص کا کیا قول ہے، صرف میں قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جہاں حرکت حرف دوم واجب ہو،

وہاں ادغام واجب ہے، اور جہاں جائز ہو وہاں جائز ہے، اور جہاں ممتنع ہو وہاں ممتنع ہو نیز اور تمام شرائطِ ادغام بھی پائے جاتے ہیں، کہ دو حرف ہم مخرج ہیں کلمہ التباس سے بھی بے خوف ہے اور ملحق برباعی بھی نہیں ہے، اور حرف دوم متحرک بھی ہے، اور یہ حرکت دوم واجب بھی ہے،

الجواب، قرأتِ حفص میں صرف مثلین و متجانسین کا ادغام ہے، متقاربین کا ادغام نہیں ہے، اور ادغام واجب بھی صرف یہی ہے کہ مثلین و متجانسین کا پہلا حرف ساکن ہو تو ادغام لازم ہے، لَقَدْجَاءَکُمْ متقاربین کے جنس سے ہے، اس واسطے اس میں ادغام واجب نہیں، ہاں جائز ہے، للثبوتہ عن ائمۃ القراءۃ غیر حفص لکن بشرط التلاوۃ منفردا دون الامامۃ لما قدمناہ، دوسرے دال قد کا ادغام قراء میں ایک مستقل مسئلہ ہے، کہ دالِ قد کے محالِ ادغام حروف ثمانیہ ہیں، سین، ذال، ضاد، ظاء، زاء، جیم، صاد، شین عاصم و قالون و ابن کثیر سب میں اظہار کرتے ہیں، ورش ضاد و ظاء میں ادغام باقی میں اظہار، ابن ذکوان ضاد و ذال و زاء، و ظاء میں ادغام بقیہ میں اظہار، ہشام طاء کے ساتھ اظہار بقیہ مواضع میں ادغام کرتے ہیں، اور ابو عمرو حمزہ و کسائی حروف ثمانیہ بجمیعہا میں ادغام کرتے ہیں، کذا فی ابن القاصح، پس لَقَدْجَاءَکُمْ کا ادغام حفص کی قرأت میں نہیں ہے، ہاں اگر کوئی کرلے تو جائز ہے،

۲۲؍ شعبان ۴۶ھ

مکرر سوال متعلق سوال مذکور

سوال (۵) استاذی المکرم مولانا ظفر احمد صاحب فیوضکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، والانامہ میرے عریضہ کے جواب میں ملا، جس میں ادغام کے بارے میں مذہب قراء سبعہ معلوم ہوگیا، مگر ساتھ ہی اس کے اہلِ صرف پر اعتراض باقی رہا جو مثل لَقَدْجَاءَکُمْ میں ادغام کو واجب کہتے ہیں،

الجواب: مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ، بجواب گرامی نامہ آنکہ،

شاید آپ کو پنج گنج وغیرہ کی عبارت سے شبہ ہوگیا ہے کہ اہلِ صرف قراء کے خلاف ہیں مگر واقعہ یہ نہیں اہلِ صرف قراء کے موافق ہیں، بلکہ اہلِ صرف و نحو وہی ہیں جو اہلِ قرأت ہیں، قال ابن الحاجب فی الشافیۃ والطاء والدال والذال والظاء والتاء والثاء یدغم بعضہا فی بعض وفی الصاد والزاء والسین اھ وقال الرضی فی شرحہ واعلم انہ اذا کان اوّل المتقاربین ساکنا والثانی ضمیر مرفوع متصل فکانہما فی الکلمۃ

الواحدة التی لایلبس فیہا وذلک لشدۃ الاتصال ثم انہ ان اشتد تقارب الحرفین لزم الادغام کما فی عدت وزدت بخلاف الکلمتین المستقلتین فانہ یجوز ترک الادغام اذن والادغام احسن وبخلاف مالم یشتد فیہ التقارب نحو عذت واعلم ان الاحرف الستۃ المذکورۃ یدغم فی الضاد والشین المعجمتین ایضا لکن ادغامہا فیہما اقل من ادغام بعضہا فی بعض الخ ص ۳۹۹ مطبوعہ صدیقی لاہور، اس عبارت میں غور کرنے سے امور ذیل معلوم ہوں گے،

(۱) متقاربین میں ادغام جب واجب ہے کہ اوّل ساکن دوم متحرک ہو، اور کلمۂ واحدہ میں اجتماع ہو، کلمتین مستقلتین میں واجب نہیں، (اور لقد جارک کو کلمہ واحدہ شمار کرنا درست نہیں)

(۲) کلمۂ واحدہ میں ادغام جب واجب ہے کہ تقارب شدید ہو، ورنہ عذت میں واجب نہیں (اور لقد جارک میں دال وجیم میں تقارب شدید نہیں پس وجوب نہ ہوا)

(۳) ابن حاجب اور رضی نے دال کا ادغام جیم میں بیان ہی نہیں کیا، پھر اہل صرف کے نزدیک لقد جارک میں ادغام کس طرح واجب ہوا، بات یہ ہے کہ دال وجیم میں برائے نام تقارب ہے جس کی وجہ سے ابو عمرو جو امام الادغام ہیں ان میں ادغام کو جائز کرتے ہیں، ورنہ وجوب کا تو کوئی احتمال نہیں نہ صرفاً نہ قراءۃً،

۳ رمضان ۳۶ھ

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع
و
تکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف

تشنیف السمع بمعنی الاحرف السبع وتکمیل الوقوف فی تفصیل سبعۃ حروف عہ

سوالات (۶) ۱ صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت ابی بن کعبؓ سے جو قرآن مجید کے قاری تھے روایت ہے کہ آنحضرتؐ کو حسب دعاء آنحضورؐ سات قراءتوں میں قرآن مجید پڑھنے کی اجازت دی گئی اور آسان کیا گیا، چنانچہ اُبی بن کعب مذکور سے روایت ہے کہ ان کے پاس ایک شخص نے قرآن کو

عہ ہذا اللقب من سیدی حکیم الامت قال ہو مخصوص بالجواب عن سبعۃ اسئلۃ ۱۲

دوسری قرأت میں پڑھا، جو مذکور کو اس کا علم نہ تھا، وہ اس کو آنحضورؐ کے حضور میں لے گئے تو آنحضورؐ نے اس قرأت کو بھی درست فرمایا، اس سے صحابی مذکور کو ایسا وسوسہ گذرا کہ حالت کفر میں بھی ویسا شک نہ گذرا تھا، آنحضورؐ سمجھ گئے، اور آنحضورؐ نے اُن کے سینہ پر ہاتھ مارا، جس سے مذکور کا شک جاتا رہا، اب اس سے حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں،

(۱) جبکہ ایک صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال، اب حضورؐ کے ہاتھ کے بجائے تو علماء کا جواب ہی ہو سکتا ہے،

(۲) قرأت منزل من اللہ نازل ہو چکی تھی وہ تو ایک ہی قرأت ہو گی پھر حضرتؐ کی دعاء سے سات قراءتوں میں اجازت ہوئی آسانی ہو جانیکی وجہ سے، جو حدیث میں ہے کہ سات حروف میں قرآن نازل ہوا اس سے یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک حرف یا لفظ قرآن شریف سات حروف میں پڑھنا جائز ہے، یا وہ خاص خاص حروف یا الفاظ ہیں، اگر خاص ہیں تو وہ الفاظ کہاں کہاں قرآن شریف میں وارد ہیں، اور وہ تبادلہ قرأت قرآن شریف سے ثابت ہے یا حدیث سے

(۳) قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی جو حضورؐ نے آسانی چاہی، باقی چھ قرأت خود حضورؐ نے تجویز فرمائیں، تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا پھر کلام الٰہی میں حضورؐ نے دخل کیوں دیا، خواہ قرأت منزل من اللہ میں تکلیف ہی ہوتی، پھر اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لایکلف اللہ نفسا الا وسعہا،

(۴) موجودہ قرآنوں میں قرأت قرآن شریف ایک ہی ہے بعض پرانے نسخوں پر حاشیہ پر ایک دو قراءتوں درج ہیں سات کہیں نہیں،

(۵) پھر ہر جگہ موجودہ قراءتوں میں وہ سات قرأتیں نقل کیوں نہیں جس سے واضح ہونا چاہیے تھا کہ منزل من اللہ یہ قرأت ہے، پھر حضرتؐ کی دعاء سے یہ قرأت بھی پڑھنی جائز ہے،

(۶) جبکہ مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ قرآن شریف ویسا ہی منزل من اللہ محفوظ ہی جیسا اتارا گیا ہے، زیر زبر کا بھی فرق نہیں، تو اس کے کیا معنی ہوئے کہ سات قرأت دعاء حضورؐ سے جائز ہوئیں،

(۷) مثلاً الحمد شریف میں مالک کے بجائے مَلِکِ پڑھنا جائز ہے، حالانکہ بہ لحاظ لغت مالک اور ملک کے معنوں میں فرق ہے، کسی چیز کے مالک اور بادشاہ میں بہت فرق ہے،

تمہید جواب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ، آپ کے سوالات مولانا مرتضیٰ حسن صاحب نے احقر کو دیئے جبکہ میں اس ہفتہ کے شروع میں دیوبند حاضر ہوا تھا، اور یہ فرمایا کہ سائل کا اطمینان نہیں ہوا اس لئے سہل عنوان سے جواب دینے کی ضرورت ہے، میں نے ان کے ارشاد کی تعمیل ضروری سمجھی، اس لئے آپ کے سوالات اپنے ساتھ تھانہ بھون لایا، مگر آپ کا خط دیکھ کر دل بجھ گیا اور جواب دینے سے طبیعت رکنے لگی، کیونکہ آپ نے مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کے جواب پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے چند اعتراضات کئے ہیں جو ایک طالبِ حق بلکہ مسلمان کی شان سے نہایت مستبعد ہے،

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ علماء کے ذمہ صرف تبلیغ ہے، سائل کا اطمینان کر دینا ان کے ذمہ نہیں، اور نہ یہ کسی کے اختیار میں ہے، اگر سائل طالبِ حق ہو اور خدا نے اس کو فہم سلیم بھی عطا فرمائی ہو تو محقق کے جواب سے اس کا اطمینان ہو جاتا ہے، اور اگر ان شرائط میں سے کسی میں خلل ہو تو اطمینان نہیں ہوتا، اور علماء اس کے مکلف نہیں، آپ کے سوالات کا جواب ایک بار دیا جا چکا تھا جس سے ضرورت کا درجہ ادا ہو گیا تھا، اب اگر دوسری ضروریات کو آپ کے مکرر سوالات پر مقدم کیا گیا تو اس میں اعتراض کی کونسی بات ہے بالخصوص جبکہ سوالات ایسے ہیں جن کو عمل میں کوئی دخل نہیں، بلکہ صرف علمی تحقیقات پر مشتمل ہیں، جن کا عامی کو کوئی حق نہیں، عامی کو صرف احکام دریافت کرنے کا حق ہے، تحقیقاتِ علمیہ کا حق علماء وطلباء کو ہے، جیسا کہ رعایا کو صرف احکام وقوانین سلطنت معلوم کرنا ضروری ہے اور قانون کی علل ووقائع کی تحقیق کا حق نہیں، بلکہ یہ حق وکلاء واہلِ قانون کو ہے،

پس آپ کے اعتراض کو دیکھ کر جواب دینے سے دل رک گیا تھا، مگر صرف مولانا مرتضیٰ حسن صاحب کے ارشاد کی وجہ سے جواب کی ہمت کرتا ہوں، اِلّا رضا اللہ فی رضا ابرارہٖ

الجواب

(۱) عن ابن عباس مرفوعا قال اقرأنی جبریل علی حرف فرجعتہ فلم ازل استزیدہ ویزیدنی حتی انتہی الی سبعۃ احرف، اخرجہ البخاری،

(۲) وفی روایۃ مسلم عن ابیّ بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان عند اضاۃ بنی غفار فاتاہ جبریل فقال ان اللہ یأمرک ان تقرأ امتک القرآن علی حرف فردد الیہ ان ہون علی امتی وفی روایۃ لہ ان امتی لا تطیق ذلک،

(۳) وللترمذی من وجہ آخر انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا جبریل انی بعثت الی امۃ امیین منہم العجوز والشیخ الکبیر والغلام والجاریۃ والرجل الذی لم یقرأ کتابا قط الحدیث،

(۴) اخرج البخاری عن عمر فی قصۃ طویلۃ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ہذا القرآن انزل علی سبعۃ احرف فاقرؤا ما تیسر منہ اھ وقال اللہ تعالیٰ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لہم الآیۃ،

(۵) واخرج البخاری عن عثمان انہ قال للرہط القرشیین الثلاثۃ اذا اختلفتم وزید بن ثابت فی شیٔ من القرآن فاکتبوہ بلسان قریش فانما نزل بلسانہم ففعلوا الخ۔ واخرج ابوداؤد من طریق کعب الانصاری ان عمر کتب الی ابن مسعود ان القرآن نزل بلسان قریش فاقرئ الناس بلغۃ قریش لا بلغۃ ہذیل اھ وعن عمر ایضا انہ قال اذا اختلفتم فی اللغۃ فاکتبوہا بلسان مضر اھ اخرجہ الحافظ فی الفتح وعزاہ الی ابن ابی داؤد فی المصاحف وزیاداتہ فی الفتح صحاح او حسان،

واخرج البخاری عن حذیفۃ انہ افزعہ اختلافہم فی القرأۃ فقال حذیفۃ لعثمان یا امیر المؤمنین ادرک ہذہ الامۃ قبل ان یختلفوا فی الکتاب اختلاف الیہود والنصاریٰ الخ قال الحافظ وفی روایۃ یونس فتذاکروا القرآن فاختلفوا فیہ حتی کاد یکون بینہم فتنۃ وفی روایۃ عمارۃ بن غزیۃ ان حذیفۃ قدم من غزوۃ فلم یدخل بیتہ حتی اتی عثمان فقال یا امیر المؤمنین ادرک الناس قال وما ذاک قال غزوت فرج ارمینیۃ فاذا اہل الشام یقرؤن بقرأۃ ابیّ بن کعب فیأتون بما لم یسمع اہل العراق واذا اہل العراق یقرؤن بقرأۃ عبد اللہ بن مسعودؓ فیاتون بما لم یسمع اہل الشام فیکفر بعضہم بعضا واخرج ابن ابی داؤد فی المصاحف من طریق ابی قلابۃ قال لما کان فی خلافۃ عثمان جعل المعلم یعلم قراءۃ الرجل والمعلم یعلم قراءۃ الرجل

فجعل الغلمان يتلقون فيختلفون حتى ارتفع ذلك الى المعلمين حتى كفر بعضهم بعضا فبلغ ذلك عثمانؓ فخطب فقال انتم عندی تختلفون فمن نأی عنی من الامصار اشد اختلافا،

واخرج ابن ابی داود باسناد صحیح من طريق سويد بن غفلة قال قال علیؓ لا تقولوا فی عثمان الا خیرا فوالله ما فعل الذی فعل فی المصاحف الا عن ملأ منا قال ماتقولون فی هذه القراءة فقد بلغنی ان بعضهم يقول ان قراءتی خیر من قراءتك وهذا یکاد ان یکون کفرا قلنا فماتری قال أری ان نجمع الناس علی مصحف واحد فلا تکون فرقة ولا اختلاف قلنا فنعم ما رأیت اھ (ص ۱۶ ج ۹، فتح الباری)

قال الحافظ وذهب ابوعبيد واخرون الى ان المراد بالاحرف السبعة اختلاف اللغات وهو اختيار ابن عطية وتعقب بان لغات العرب اكثر من سبعة واجيب بان المراد افصحها فجاء عن ابی صالح عن ابن عباس قال نزل القرآن علی سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن قال والعجز سعد بن بكر وجشم بن بكر ونصر بن معاوية وثقيف وهؤلاء كلهم من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ولهذا قال ابو عمرو بن العلاء افصح العرب عليا هوازن وسفلی تمیم یعنی بنی دارم واخرج ابو عبید من وجه آخر عن ابن عباس قال نزل القرآن بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة قيل وكيف ذاك قال لان الدار واحدة يعنی ان خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم وقال ابوحاتم السجستانی نزل بلغة قريش ...... وهذيل وتميم الرباب والازد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر اھ ونقل ابو شامة عن بعض الشيوخ انه قال انزل القرآن اولا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم ابيح للعرب ان يقرؤه بلغاتهم التی جرت عادتهم باستعمالها علی اختلافهم فی الالفاظ والاعراب ولم يكلف احد منهم الانتقال من لغتهم الی لغة اخری للمشقة ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل تفهيم المراد اھ قال الحافظ وتتمة ذلك ان يقال ان الاباحة المذكورة

لم تقع بالتشهی ای ان کل احد یغیر الکلمة بمرادفها فی لغة بل المراعی فی ذلك السماع من النبی صلی الله علیه وسلم اھ (ص ۲۴ ج ۹)

وفیه ایضا اما من اراد قراءته من غیر العرب فالاختیار له ان یقرءه بلسان قریش لانه الاولی وعلیه یحمل ماکتب به عمر الی ابن مسعود لان جمیع اللغات بالنسبة لغیر العربی مستویة فی التعبیر فاذا لابد من واحدة فلتکن بلغة النبی صلی الله علیه وسلم واما العربی المجبول علی لغته فلو کلف قراءته بلغة قریش لعسر علیه التحول مع اباحة الله له ان یقرأه بلغته ویشیر الی هذا قوله فی حدیث ابیؓ کما تقدم هون علی امتی وقوله ان امتی لا تطیق ذلك،

قال الحافظ ویدل علی ما قرره (ابو شامة) انه انزل اولا بلسان قریش ثم سهل علی الامة ان یقرؤه بغیر لسان قریش وذلك بعد ان کثر دخول العرب فی الاسلام فقد ثبت ان ورود التخفیف بذلك کان بعد الهجرة کما تقدم فی حدیث ابی بن کعب ان جبریل لقی النبی صلی الله علیه وسلم عند اضاة بنی غفار الحدیث وهو موضع بالمدینة النبویة (صفحه ۲۵ ج ۹)

دلائل مذکورہ بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے:-

(الف) جبریل علیہ السلام نے اولاً ایک ہی طریقہ پر حضورؐ کو قرآن پڑھایا، (ملاحظہ ہو نمبر ا)۔

(ب) پھر حضورؐ کو حکم ہوا کہ امت کو بھی اسی طریقہ پر قرآن پڑھائیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے درخواست کی کہ میری اُمت پر آسانی کی جائے، میری امت اس سے عاجز ہے تو سات طریقوں سے پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور یہ درخواست حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہونچ کر ہجرت کے بعد کی ہے، جبکہ اہل عرب اسلام میں کثرت سے داخل ہونے لگے (ملاحظہ ہو نمبر ۲ و نمبر ۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ ہجرت سے پہلے صرف ایک ہی طریقہ پر قرأت تھی،

(ج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درخواست کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں اُمّی قوم کی طرف مبعوث ہوا ہوں، جن میں بعضے لوگ ایسے بھی ہیں جنھوں نے لکھا پڑھا نہیں

اور ان میں بوڑھی عورتیں بھی ہیں، اور بوڑھے مرد بھی اور لڑکے اور لڑکیاں بھی (جو اپنی زبان کو جلدی نہیں بدل سکتے)۔

(د) اب یہ گفتگو باقی رہی کہ سبعہ احرف (یعنی اُن سات طریقوں) سے کیا مراد ہے، جن کی ہجرت کے بعد اجازت دی گئی، اور وہ طریقہ کونسا تھا جس پر اوّلاً قرآن نازل ہوا ہو، محققینِ اُمت کا قول تو یہ ہے کہ قرآن اوّلاً قریش کے لغت پر نازل ہوا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کی زبان تھی، چنانچہ قرآن میں بھی ارشاد ہے وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (کہ ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس کی قوم ہی کی زبان میں تاکہ اُن کو سمجھا سکے) اور حضور کی قوم قریش تھی، پس ضرور ہے کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا اور حدیث میں بھی حضرت عمر و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کا قول موجود ہے، کہ قرآن لغتِ قریش میں نازل ہوا ہے (ملاحظہ ہو نمبر ۵ و ۶ و ۷) پس اوّلاً لغتِ قریش میں قرآن کا نزول ہوا، اور ہجرت سے پہلے چونکہ اسلام لانے والے زیادہ تر اہلِ مکہ تھے، جو سب قریش تھے یا قریش کی زبان میں تکلم کرنے والے، اس لئے عرب کے دوسرے لُغات میں پڑھنے کی مسلمانوں کی ضرورت نہ تھی، پھر ہجرت کے بعد چونکہ دوسرے قبائلِ عرب بھی اسلام میں داخل ہونے لگے اور گو تمام قبائلِ عرب کی مشترک زبان عربی تھی، مگر تلفظ و اعراب وغیرہ میں بہت کچھ اختلاف تھا، مثلاً قریش حَتّٰی حِیْنٍ کو حاء سے پڑھتے تھے اور ھذیل اس کو عَتّٰی حِیْنٍ عین سے پڑھتے تھے، قریش اِنَّآ اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ پڑھتے، اور بعض قبائل اَعْطَیْنَا کو اَنْطَیْنَا پڑھتے، یعنی بجائے عین کے نون ادا کرتے تھے، لغتِ قریش میں حروفِ مضارع کو فتحہ یا ضمہ ہوتا ہے، بعض قبائل ان کو کسرہ سے پڑھتے تھے، مثلاً تَعْلَمُوْنَ کو تِعْلَمُوْنَ کہتے، لغتِ قریش میں ہمزہ بھی ایک حرف ہے، اور بعض قبائل ہمزہ بالکل ادا نہ کرتے تھے (اور اس اختلاف کی نظیر ہر زبان میں موجود ہے، مثلاً دِلّی اور لکھنؤ کی اردو زبان میں اختلاف ہے، ایک کھارا پانی کہتا ہے، ایک کھاری پانی بولتا ہے، کوئی میٹھا دہی کہتا ہے کوئی میٹھی دہی، اسی طرح کسی جگہ چھاچھ بولتے ہیں کہیں مٹھا، کسی جگہ چھالیہ بولتے ہیں کہیں ڈلی یا سپاری کہتے ہیں، دہلی والے عموماً ہا کو یا بولتے ہیں، مثلاً میں جا رہا تھا، میں یہ کہہ رہا تھا، اور لکھنؤ والے اس طرح نہیں بولتے اور قاعدہ ہے کہ مادری زبان کا دفعۃً بدل جانا دشوار ہے، (گو پوری کوشش اور اہتمام سے کام لیا جائے تو ممکن ہے مگر قدرے دشوار ضرور ہے) خصوصاً ایسی قوم کو جس میں لکھنے پڑھنے

کا رواج بالکل نہ ہو، بلکہ محض سننے سنانے پر مدار ہو، اور قرآن کا مدار ان کے یہاں محض اسی پر تھا، لکھنے پڑھنے والے بہت کم تھے، بس جتنا قرآن جس کے پاس تھا وہ حفظ ہی میں تھا، اور اس حالت میں دوسرے قبائل اپنے تلفظ ہی کے موافق قرآن کو پڑھتے تھے، دفعۃً لغتِ قریش اور تلفظِ قریش کو ادا نہ کر سکتے تھے (جیسا کہ لکھنؤ والا دفعۃً دِلّی کے محاورات میں گفتگو نہیں کر سکتا، اگر وہ اردو کا کوئی مضمون لکھ کر دیکھ کر نہ پڑھے بلکہ یادداشت سے پڑھے تو ضرور اپنے لکھنوی تلفظ اور محاورات سے اس کو ادا کرے گا، ہاں کوشش کے ساتھ یاد کرنے سے بہت جگہ دہلی کے محاورات کو ملحوظ رکھنا ممکن ہے لیکن کہیں کہیں اس کی مادری زبان کا تلفظ بھی ضرور ادا ہوگا ۱۲) اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی درخواست کی کہ چونکہ اہلِ عرب زیادہ تر اُمّی ہیں اور ان کے تلفظ و اعراب مختلف ہیں تو دفعۃً سب کو لغتِ قریش کا مکلف کرنے میں اندیشہ ہے کہ ان سے اس میں کوتاہی ہوگی اور اس کوتاہی کی وجہ سے گناہ میں مبتلا ہوں گے، اس لئے اس میں توسیع فرمائی جائے، چنانچہ درخواست منظور ہوئی، اور سات طریقوں سے قرآن پڑھنے کی اجازت دی گئی، اور ان سات طریقوں سے مراد قبائلِ عرب کے سات لغات ہیں جن کے نام بھی روایات میں مذکور ہوئے ہیں (ملاحظہ ہو نمبر ۱) یعنی اس کی اجازت دی گئی کہ جو شخص لغتِ قریش میں قرآن کا تلفظ نہ کر سکے وہ ان قبائل میں سے کسی قبیلہ کے تلفظ میں قرآن کے الفاظ کو ادا کر لیا کرے، اور غالباً سات لغات میں انحصار اس لئے کیا گیا کہ ان کے سوا دیگر قبائل کا تلفظ فصیح نہ تھا، یا یہ کہ ان قبائل کے تلفظ کے تابع دوسرے قبائل تھے، اس لئے زیادہ توسیع کی ضرورت نہ تھی، اور اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ لغتِ قریش کے علاوہ جو چھ لغات تھے ان میں حقیقۃً قرآن کا نزول نہیں ہوا، بلکہ حقیقی نزول لغتِ قریش میں تھا، مگر چونکہ سہولت کے لئے دوسرے چھ قبائل کے تلفظ میں بھی قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی تھی اس لئے حکماً وہ بھی منزل من اللہ ہو گئے، (فکل ما ورد فیہ ان القرآن انزل علی سبعۃ احرف، او قال لرجلین قراءتہما مختلفۃ ہکذا انزلت محمول علی التوسع فی الکلام بطریق التجوز ای ان کلہا منزلۃ حکما ۱۲)

نیز یہ بھی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سات لغات میں پڑھنا ہر شخص کی رائے پر نہ تھا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر پڑھنے کی اجازت تھی، حضور نے خود دوسرے لغات میں پڑھ کر بتلا دیا تھا، کہ لغتِ قریش کے سوا ان لغات میں اس طرح بھی پڑھنا جائز ہے

(ملاحظہ ہو نمبر ۱۰)

(ہ) بخاری کی حدیث میں فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ سے مفہوم ہوتا ہے کہ لغتِ قریش کے علاوہ دوسرے لغات میں پڑھنا واجب نہ تھا صرف جائز تھا، اور اس کا منشاء وہی ہے کہ دوسرے لغات کی اجازت سہولت اور تیسیر کے لئے دی گئی تھی،

(و) حضرات صحابہ کو معلوم تھا کہ قرآن کا نزول اوّلاً لغتِ قریش میں ہوا ہے، اور ہجرت سے پہلے زمانۂ قیامِ مکہ میں تیرہ سال تک ایک ہی قرآت اور ایک ہی لغت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن پڑھایا گیا، اور حضور نے بھی ایک ہی لغت میں مسلمانوں کو قرآن سکھلایا، پھر مدینہ میں ہجرت کے بعد حضور نے اس میں توسع کی درخواست کی جو منظور ہوئی، ان سب امور سے صحابہ جانتے تھے کہ قرآن کی اصلی لغت قریش کی لغت ہے، اور دوسرے لغات کی اجازت عارضی بغرض تیسیر ہے، اور جو حکم عارضی کسی خاص غرض کے لئے ہوتا ہے ... وہ حصولِ غرض تک محدود ہوتا ہے، پس جب غرض حاصل ہو گئی، اور اہل عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہو گیا، ادھر دیگر قبائل کا اختلاط بھی قریش سے زیادہ ہو گیا، اور اب سب کو لغتِ قریش میں قرآن کا پڑھنا آسان ہو گیا ہے، ادھر یہ دیکھا گیا کہ جن لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت سہولت و تیسیر کے لئے دی گئی تھی اب ان کا باقی رکھنا موجبِ اختلاف اور سببِ فتنہ بن رہا ہے کہ دوسرے قبائل کے آدمی اپنے ہی طریقہ کو صحیح اور دوسرے طریقوں کو غلط کہتے ہیں، اور ایک دوسرے کی تکفیر کرتے ہیں تو صحابہ نے اجماع کے ساتھ اس پر اتفاق کر لیا کہ اب دوسری قرآتوں کا باقی رکھنا مناسب نہیں، بلکہ قرآن کو صرف لغتِ قریش پر جمع کرنا چاہئے، (ملاحظہ ہو نمبر ۸ و ۹) چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تمام اجلۂ صحابہ کے اتفاق سے صرف ایک قرآت اور ایک ہی لغت پر قرآن جمع کیا گیا، کہ یہی قرآن کی اصلی زبان تھی اور بقیہ زبان میں قرآن کا پڑھنا بند کر دیا گیا کہ وہ عارضی زبان تھی جو خاص غرض کے لئے جائز کی گئی تھی، اور اب وہ غرض حاصل ہو گئی،

(ز) اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ احرف سبعہ سے مراد وہ قرآتِ سبعہ نہیں ہیں جو اس وقت تک قرآء میں رائج اور شاطبیہ وغیرہ میں مدوّن ہیں، کیونکہ یہ قرآتِ سبعہ سب کے سب لغتِ قریش کے موافق ہیں، دوسرے لغاتِ عرب ان میں موجود نہیں ہیں، رہا یہ سوال کہ لغتِ قریش میں قراءاتِ سبعہ کیوں ہیں ایک ہی قراءت کیوں نہ ہوئی

سو اللہ تعالیٰ کے اسرار کو پوری طرح تو کون سمجھ سکتا ہے، لیکن محققین کی برکت سے جو حکمت معلوم ہوئی ہے اس کو عرض کرتا ہوں، اس میں ایک حکمت تو یہ ہے کہ تھوڑے لفظوں میں بہت سے احکام بیان ہو جاتے ہیں، اگر اختلافِ قرآت نہ ہوتا تو اس حکم کے لئے جو قرآت کے اختلاف سے ظاہر کیا گیا ہے مستقل آیت نازل ہوتی، اور اس طرح قرآن بھی انجیل و توریت کی طرح ضخیم کتاب ہو جاتی، حالانکہ قرآن کا حفظ واجب کیا گیا ہے، تو حفظ میں دشواری ہوتی اس لئے اللہ تعالیٰ نے بہت سے احکام کو ایک ہی آیت میں چند قرآئتیں نازل کرتے بیان فرما دیا، دوسری حکمت یہ ہے کہ قرآن کو معجزہ قرار دیا گیا تھا اور بلغاء و فصحاءِ عرب سے اس کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا تھا، اور عام طور پر انسان کے کلام بلیغ و فصیح کا حال یہ ہے کہ اگر اس میں کچھ تغیر کیا گیا تو اس کی فصاحت و بلاغت میں فرق آجاتا ہے، اور یہ تو ضرور ہے کہ تغیر کے بعد دونوں میں ایک درجہ کی بلاغت نہیں رہتی، بلکہ ایک میں فصاحت زیادہ دوسرے میں کم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی ہمت پست کرنے کے لئے قرآن میں بعض الفاظ کو کئی کئی طرح استعمال فرمایا اور دکھلا دیا کہ کسی کی بلاغت و فصاحت میں ذرہ برابر فرق نہیں اور جس طرح بھی پڑھا جائے ہر حالت میں یہ کلام معجز ہے، اور یقیناً یہ امر متکلم کی اعلیٰ درجہ کی قدرتِ کلامی کی دلیل ہے، کہ وہ فصاحت و بلاغت پیدا کرنے میں ایک ہی طرز کا محتاج نہیں بلکہ وہ کئی کئی طرح تکلم کر کے بھی کلام کو ایک ہی درجہ پر فصیح و بلیغ رکھ سکتا ہے،

اب میں سائل کے سوالات کی طرف توجہ کرتا ہوں، سائل کو حضرت ابی کعب کے واقعہ پر شبہ ہے کہ جب ایک جید صحابی کو شک ہوا تو عام مسلمانوں کا کیا حال الخ اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو شک نہ ہوا تھا صرف وسوسہ پیدا ہوا تھا اور وسوسہ اور شک میں فرق ہے، وسوسہ غیر اختیاری ہے، جس پر کچھ مواخذہ نہیں، شک اختیاری ہے جو کفر ہو جاتا ہے، سائل کا اس کو شک سمجھنا غلط ہے، کیونکہ ابی بن کعب کی اسی حدیث کے الفاظ طبری میں یہ ہیں:

فوجدت فی نفسی وسوسة الشیطان حتی احمر وجهی فضرب فی صدری و قال اللهم اخسأ عنه الشیطان، کذا فی فتح الباری (ص ۲۱ ج ۹) اور وساوس کا علاج کبھی تصرف سے ہوتا ہے، جیسا کہ حضور نے اس موقع پر کیا، کبھی دوسرے طریقوں سے ہوتا ہے، جیسا کہ علماء نے بیان فرمایا ہے، اور وسوسہ بڑے سے بڑے ولی کو بھی ہو سکتا ہے، حتیٰ کہ کفر کا وسوسہ بھی ہو سکتا ہے، اور یہ کسی درجہ میں بھی مضر نہیں

جبکہ وسوسہ کے درجے سے آگے نہ بڑھے، ابوداؤد میں روایت ہے کہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم کو بعض دفعہ ایسے وساوس آتے ہیں کہ ہم اس وقت جل کر کوئلہ ہوجانا پسند کرتے ہیں، حضورؐ نے جواب میں فرمایا، ذاک صریح الایمان الحمد للہ الذی ردّ کیدہ الی الوسوسۃ، (کہ یہ تو خالص ایمان ہے، خدا کا شکر کرو کہ اب شیطان کی تمام تر تدبیر وسوسہ تک ہی رہ گئی) مشکوٰۃ، ص ۹،

رہا یہ کہ جس امر سے اتنے بڑے صحابی کو وسوسہ پیدا ہوا اس سے عام مسلمانوں کو بھی وسوسہ پیدا ہو سکتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ صحابی کو اس وقت تک یہ معلوم نہ تھا کہ قرآن کو مختلف لغات میں پڑھنے کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہے، وہ یہ سمجھے تھے کہ قرآن کا ایک ہی لغت میں پڑھنا واجب ہے، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلا دیا کہ اس کو سات لغتوں میں پڑھنے کی بھی اجازت ہے، پھر کسی کو وسوسہ پیدا نہیں ہوا، پس اب بھی کسی مسلمان کو اس حقیقت کے معلوم کرنے کے بعد وسوسہ نہ ہونا چاہئے، مگر صحابۂ کرام نے بعد والوں کے حال پر رحم کھا کر ان سات لغات کو اسی لئے باقی نہ رکھا کہ اس سے بعد والوں کو فتنے پھیلیں گے، بلکہ قرآن کو صرف ایک ہی لغت میں لکھا گیا جو قرآن کی اصل زبان تھی کیونکہ ہم نے مکرر بیان کیا ہے کہ دیگر لغات کی اجازت محض قبائل عرب پر تیسیر و تسہیل کے لئے دی گئی تھی، اور وہ قرآن کی اصلی لغت نہ تھی،

رہا یہ سوال کہ جس طرح عرب کے لئے سہولت و آسانی کی رعایت کی گئی کہ سات لغات کی اجازت ہوگئی اسی طرح اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی ہونا چاہئے تھی، اس کا جواب یہ ہے کہ اہل عجم کے لئے بھی سہولت و آسانی شریعت میں موجود ہے، مگر اس کی وہ صورت نہیں جو اہل عرب کے لئے تھی، بلکہ دوسری صورت ہے وہ یہ کہ اہل عجم کو لغتِ قریش ہی کا سیکھنا واجب ہے، کیونکہ ان کے لئے تمام قبائل عرب کے لغات مساوی درجہ رکھتے ہیں، بلکہ لغتِ قریش زیادہ آسان ہے، اور اس میں یہ سہولت کر دی گئی کہ جب تک حروف و مخارج صحیح نہ ہوں اس وقت تک غلط حروف و مخارج ہی میں قرآن پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اور یہ کہدیا گیا کہ تصحیح حروف و مخارج میں لگے رہو، کوشش کرتے رہو، اور جب تک صحیح نہ ہوں اس وقت تک تمہارا غلط قرآن بھی خدا کے یہاں مقبول ہے، اور اس بارہ میں فقہاء نے جس قدر سہولتیں بیان کی ہیں کہ خطاء لفظی، خطاء اعرابی، لحن خفی، لحن جلی کی تفصیل کر کے

بہت سی صورتوں میں باوجود غلطی کے اہل عجم کی نماز کو صحیح مانا ہے، وہ قابلِ دید ہے، پس یہ خیال غلط ہے کہ اہل عجم کے لئے قراءتِ قرآن میں تیسیر و تسہیل نہیں،

(۲) اس کے بعد سائل سوال کرتا ہے کہ کیا ایک لفظ یا ایک حرف قرآن شریف کا سات حروف میں پڑھنا جائز ہے الخ، جواب یہ ہے کہ سائل نے سبعہ احرف کا مطلب نہیں سمجھا، ہم اوپر بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائل عرب کے سات لغات (یعنی سات زبانیں) ہیں، جو باوجود عربی ہونے کے تلفظ و اعراب میں باہم مختلف تھیں، جیسا کہ ہندوستان میں مختلف صوبوں کے اندر اردو زبان کا تلفظ مختلف ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک زبان میں جو اختلاف تلفظ ہوتا ہے وہ ہر لفظ میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض خاص الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے، پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر لفظ کو سات لفظ میں پڑھنا جائز ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کسی خاص لفظ کو سات طرح بھی پڑھا جاتا ہو، جیسا کہ عَبَدَ الطَّاغُوتَ میں علماء نے کہا ہے (فتح الباری)

رہا یہ کہ وہ خاص خاص الفاظ کہاں کہاں قرآن میں وارد ہیں، تو اس کے معلوم کرنے کی ضرورت اب نہیں رہی، کیونکہ حضرت عثمانؓ ہی کے زمانہ میں تمام اہلِ عرب قرآن کو لغتِ قریش میں پڑھنے پر قادر ہو گئے تھے، اور یہ حالت دیکھ کر صحابہ نے قرآن کو لغت قریش ہی پر جمع کیا، اور بقیہ لغات کو جمع نہیں کیا، بلکہ ان میں قرآن کے پڑھنے سے لوگوں کو روک دیا گیا، کیونکہ اس کی اجازت عارضی تھی، اور اب ضرورت باقی نہیں رہی، جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ اس کے دلائل مذکور ہو چکے،

(۳) قراءت منزل من اللہ صرف ایک تھی، یعنی لغتِ قریش، اور حضورؐ کی درخواست سے جو دیگر لغاتِ عرب میں قراءت کی اجازت مل گئی، ان کو اللہ تعالیٰ کی اجازت سے حضورؐ نے بیان فرما دیا اس لئے وہ بھی حکماً منزل تھیں، حقیقۃً ان کا نزول نہیں ہوا، اور نہ ان کے نزول کی ضرورت تھی، کیونکہ اہلِ عرب خود جانتے تھے کہ اس لفظ کو قریش کس طرح بولتے ہیں اور دوسرے قبائل کس طرح، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تمام لغاتِ عرب سے واقف تھے کہ وہ کہاں کہاں قریش کے تلفظ سے اختلاف رکھتے ہیں، اور اس پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کے کلام کے برابر مخلوق کا کلام نہیں ہو سکتا، پھر کلام الٰہی میں حضورؐ نے کیوں دخل دیا، کیونکہ حضورؐ کا یہ دخل خدا تعالیٰ کی اجازت سے تھا، اور اس دخل کا حاصل یہ نہیں تھا

کہ کلامِ الٰہی میں زیادت یا کمی کی گئی بلکہ کلام الٰہی کے الفاظ میں دوسرے قبائل کو اجازت دی گئی کہ وہ ان کو اپنے تلفظ کے موافق ادا کرلیں (جیسا کہ ہندوستانی مسلمانوں کو اجازت ہو کہ جب تک ان کا تلفظ صحیح ہو اس وقت تک الحمد کو الہمد اور انعمت کو انامت اور غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو غیر المغذوب علیہم ولا الدوالین پڑھ لیں، اور ہر شخص جانتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے غلط تلفظ میں بھی کلام الٰہی کو ہی پڑھتے ہیں، کچھ اور کتاب نہیں پڑھتے، یہی حال اس تلفظ کا تھا جس کی اجازت حضورؐ کی دعا سے ہوئی کہ سات لغات میں قرآن کو پڑھ لو، اتنا فرق ہے کہ اہلِ عرب کے تلفظ میں کہیں لفظ بدلتا تھا کہیں اعراب بھی بدلتے تھے) رہا یہ سوال کہ قرأت منزل من اللہ میں کیا تکلیف تھی الخ تو اس سوال کا جواب ہمارے ذمہ نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تکلیف کا احساس فرمایا، اور اس کو تکلیف سمجھا، ہم کو اگر اس کا احساس نہ ہو تو ہم کو اس کے سمجھنے کی بھی ضرورت نہیں لیکن پھر بھی میں نے تبرعاً اس کی اوپر مثال لکھ دی، کہ جیسا دہلی والوں کو لکھنؤ والوں کا تلفظ اختیار کرلینا دفعۃً سہل نہیں، یہی حال قبائلِ عرب کا تھا، رہا یہ کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا تو حق تعالیٰ نے اس تکلیف کا لحاظ کیوں نہیں فرمایا کہ حضورؐ کی دُعاء کی ضرورت ہوئی، اس کا جواب یہ ہے کہ ایک لغت میں سب قبائل کا قرآن پڑھنا گو دشوار تھا مگر قدرت و اختیار سے باہر نہ تھا، اگر قدرت و اختیار سے باہر ہوتا تو بعد میں سب کو لغتِ قریش کیونکر آسان ہوگیا، اور یقیناً جو کام ایک مہینہ کے بعد انسان کرسکتا ہے وہ پہلے دن بھی اس کے اختیار سے باہر نہیں، گو پہلے دن میں اس کا بجالانا زیادہ دشوار ہو، پس حق تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا کے خلاف ہرگز نہ تھا، البتہ حضورؐ نے اس میں زیادہ سہولت کی درخواست کی اور اگر فرض کرلیا جائے کہ لغتِ قریش کا دفعۃً سیکھ لینا دیگر قبائل کی قدرت سے خارج تھا، جب بھی اللہ تعالیٰ کا حکم لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا کے خلاف نہ تھا، کیونکہ اس صورت میں ایک قرأت کے واجب ہونے کا حاصل یہ ہوتا کہ جب تک یہ قرأت صحیح طور پر حاصل نہ ہو اس وقت تک کی نمازیں درست نہ ہوں گی، بعد میں اُن نمازوں کی قضا واجب ہوگی، اور یہ قدرت سے باہر نہ تھا ہاں اُمت پر گرانی ہوتی، حضورؐ نے اسی کو رفع کرنا چاہا، یا اس کا حاصل یہ ہوتا کہ جو قبائل قرآن کو قریش کے تلفظ میں ادا نہیں کرسکتے، وہ جب تک تلفظِ قریش کو نہ سیکھ لیں، اس وقت تک خود قرآن نہ پڑھیں، نہ ایسا شخص امام بنے

بلکہ ان قبائل کو چاہئے کہ کسی قریشی مسلمان کو اپنے یہاں لے جا کر رکھیں اور اس سے قرآن سُنا کریں، اسی کو امام بنایا کریں، اور یہ بھی قدرت سے باہر نہ تھا، مگر گراں ضرور تھا، حضورؐ نے اس گرانی کے رفع کی درخواست کی جیسا کہ پچاس نمازوں سے پانچ تک تخفیف کی درخواست کی تھی، لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا کے خلاف وہ حکم بھی نہ تھا، کیونکہ پچاس نمازیں قدرت سے باہر نہیں، ہاں گرانی ضرور ہوتی، اسی طرح اس کو سمجھو،

(۴) سائل نے پُرانے قرآنوں میں مختلف قرأتیں دیکھ کر یہ سمجھا ہے کہ یہ اُن قرأتوں میں سے کوئی قرأت ہے جن کے لئے حضورؐ نے دُعاء کی تھی، حالانکہ یہ خیال غلط ہے، کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ سبعہ احرف سے مراد قبائلِ عرب کے سات لغات ہیں، اور حضرت عثمان رضؓ کے زمانہ میں ہی بقیہ چھ لغات کی ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے قرآن کو صرف ایک لغت یعنی لغتِ قریش میں جمع کیا گیا، اور یہ قرأتیں جو آجکل قرآنوں میں لکھی گئی ہیں یہ احرفِ سبعہ میں سے نہیں ہیں، بلکہ یہ سب ایک حرف ایک لغت یعنی لغتِ قریش ہی ہے، اور اس لغت میں اختلافِ قرأت کی حکمت میں اوپر عرض کرچکا ہوں مکرر ملاحظہ کیا جائے، اور اس اختلاف کو سات قرأت یا قراءات سبعہ کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ ہر حرف اور ہر لفظ میں سات قرأتیں ہیں بلکہ ان قراءات کو قراءاتِ سبعہ محض قاریوں کے سات ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے، اور اس کا بھی یہ مطلب نہیں کہ ہر قرأت کا راوی ایک ہی ہے بلکہ ہر قرأت متواتر ہے جس کے راوی ہر زمانہ میں بے شمار تھے، لیکن تابعین و تبع تابعین کے زمانہ میں جن کا درجہ قرأت میں بڑھا ہوا تھا ان کو قرأت کا امام قرار دے کر ایک ایک قرأت کا ایک ایک شخص کو امام بنا لیا گیا اور ان سب کی قرأتوں میں بعض جگہ ہی اختلاف ہوتا ہے، ہر جگہ نہیں، اور یہ اختلاف بقول بعض کہیں تو کیفیتِ تلفظ کا ہے، جیسے مد و ادغام و امالہ وغیرہ اور کہیں نفسِ لفظ میں اختلاف ہے، اور یہ بالاتفاق ہے، کیونکہ قریش کے بعض قبائل مد و ادغام و امالہ زیادہ کرتے تھے، اور بعض کم، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طرح پڑھ کر سنا دیا جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی، اور جہاں نفس لفظ میں اختلاف ہے اس میں یا یہ حکمت ہے کہ ایک ہی آیت میں چند احکام بیان کرنا منظور ہے تاکہ قرآن ضخیم نہ ہوجائے، یا اہلِ بلاغت کی ہمتیں پست کرنا مقصود ہے کہ دیکھو ہم کس طرح ایک کلام میں بدل بدل کر تکلم کرتے ہیں، اور پھر بھی فصاحت و بلاغت اپنے درجہ پر ہے، اگر کسی کو ہمت ہو تو اس کا مقابلہ کرے،

(۵) اس نمبر کا جواب نمبر ۴ سے واضح ہو چکا،

(۶) سات لغات میں قرآن پڑھنے کی اجازت دینے سے قرآن کے محفوظ ہونے میں کیا فرق ہوا، کیا اگر اہلِ عرب اَلحمد کو حا سے اور ہندوستان کے جاہل اَلہمد کو ہا، سے پڑھے تو اس سے قرآن میں کچھ فرق آ گیا یا یہ کہا جائے گا کہ ہندوستانی صحیح تلفظ پر قادر نہیں، اس لئے دو شخصوں کی قرأت میں فرق ہو گیا ورنہ لفظ ایک ہی ہے، بس اسی کی نظیر اُن سات لغات کے تلفظ کو سمجھنا چاہئے، جن کی حضورؐ نے اجازت حاصل کی تھی محض اس لئے کہ قبائل عرب قرآن کی اصلی تلفظ کو صحیح طور پر ادا کرنے پر پوری طرح دفعۃً قادر نہ تھے،

(۷) مَالِکِ یَوْمِ الدِّین میں جو دو قرأتیں ہیں ان کا اختلاف اُن سات لغات یا احرف سبعہ میں سے نہیں جن کی اجازت حضورؐ نے دعاء سے حاصل کی تھی، بلکہ یہ دو قرأتیں ایک ہی لغت میں ہیں، یعنی لغتِ قریش میں اور اس میں وہی حکمت ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نہ صرف مالک ہیں کہ بادشاہ نہ ہوں اور نہ صرف بادشاہ ہیں کہ مالک نہ ہوں، اور کمال کا مقتضا یہ ہے کہ دونوں صفتیں مجتمع ہوں، اس لئے یہاں دو قراءت مقرر کر کے دونوں صفتوں کا اللہ تعالیٰ میں مجتمع ہونا بتلا دیا گیا، بتلائیے اس میں کیا اشکال ہے، بلکہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو اشکال باقی رہتا ہے، اگر قرأت ایک ہوتی تو مَالِکِ سے عدم سلطنت کا شبہ رہتا، اور مَلِکِ سے عدم مالکیت کا،

الوقف علی آیۃ آیۃ، یعنی ہر ہر آیۃ پر وقف کرنا،

الجواب المتعلق بالوقف علی آیۃ آیۃ ؛ (۷) قال القاری فی شرح الشمائل، فی حدیث ام سلمۃؓ کان یقطع قراتہ یقول الحمد للہ رب العٰلمین ثم یقف ثم یقول الرحمٰن الرحیم ثم یقف الخ والحاصل انہ کان یقف علی رؤس الآی تعلیما للأمۃ ولو فیہ قطع الصفۃ عن الموصوف ومن ثم قال البیہقی والحلیمی وغیرہما یسن ان یقف علیٰ رؤس الآی وان تعلقت بما بعدہا للاتباع فقدح بعضہم فی الحدیث بان محل الوقف یوم الدین غفلۃ عن القواعد المقررۃ فی کتب القراء اذا جمعوا علیٰ ان الوقف علی الفواصل وقف حسن و ان تعلقت بما بعدہا وانما الخلاف فی الافضل ہل الوصل او الوقف فالجمہور کالسجاوندی وغیرہ علی الاول والجزری علی الثانی وکذا اصحاب القاموس حیث قال صح انہ صلی اللہ علیہ وسلم وقف علیٰ راس کل آیۃ وان کان

متعلقاً بما بعدہ وقول بعض القراء الوقف علی ما ینفصل فیہ الکلام اولیٰ، غفلۃ عن السنۃ وان اتباعہ صلی اللہ علیہ وسلم اولیٰ ، والاعدل عدم العدول عما ورد فی خصوص الوقف متابعۃ اھ ص ۱۱۲،

اس سے معلوم ہوا کہ ہر آیت پر وقف کرنا اتفاقاً جائز ہے، خواہ آیت پر لا ہو یا نہ ہو، لیکن لازم نہیں، بلکہ جمہور قراء کا مذہب یہ ہے کہ وقف کلامِ تام پر اولیٰ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ہر آیت پر جو وقف فرمایا ہے، اس سے امت کو فواصل و مقاطع آیات کی تعلیم مقصود تھی، جب یہ مقصود حاصل ہو گیا تو اب ہر آیت پر وقف کی ضرورت نہیں الکلام تام پر وقف کیا جائے، جمہور کا قول یہی ہے گو بعض قراء نے ظاہر حدیث پر عمل اختیار کیا، اور ہر آیت پر وقف کو مستحسن کہا ہے، مگر ضروری اور لازم کسی نے نہیں کہا،

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ زیادہ معتدل بات یہ ہے کہ جن مواقع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً وقف ثابت ہے (جیسے سورۃ فاتحہ کی ہر آیت پر وقف صراحۃً منقول ہے، اسی طرح اور بھی مواقع ہیں جن میں راویانِ حدیث نے حضورؐ کا وقف بیان کیا ہے) وہاں وقف کو وصل پر ترجیح دی جائے کہ اتباع اسی میں ہے، یعنی ان کے علاوہ دوسرے مقامات میں جمہور کے قول پر عمل کیا جائے کہ جہاں کلام تام ہو گیا ہو وقف کیا جائے جہاں تام نہ ہو وصل کیا جائے، اور جو شخص اس امر پر غور کرے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کثیرہ میں تحسینِ صوت بالقرآن و تزیینِ قرآن بالاصوات کا امر فرمایا ہے اور یقیناً بعض مقامات میں ہر ہر آیت پر وقف کرنا تحسینِ صوت و تزیینِ قرآن کے خلاف ہوتا ہے اس سے قرأت کی سلاست و روانی برباد ہو جاتی اور سامع پر قرأت ثقیل ہو جاتی ہے، جس کو شارع علیہ السلام کسی طرح گوارا نہیں فرما سکتے، تو وہ خود یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ ہر آیت پر وقف ضروری نہیں، بلکہ بعض جگہ اولیٰ بھی نہیں، مثلاً سورۃ العادیات میں کوئی شخص ہر آیت پر وقف کرنے لگے اور یوں پڑھے ؛ والعٰدیٰت ضبحا۔ فالموریٰت قدحا۔ فالمغیرات صبحا۔ فاثرن بہ نقعا۔ فوسطن بہ جمعا۔ اسی طرح سورۃ النازعات، والمرسلات کی اوائل آیات میں ہر آیت پر وقف کرنا موجبِ سلاست نہیں ہوتا، بلکہ باعث تثقیل علی السامع ہو جاتا ہے، پس شارع علیہ السلام کا مقصود ہر آیت پر وقف کرنے سے جو کچھ تھا اس کو جمہور علماء نے خوب سمجھا ہے، اور بعض علماء نے تو حدیث اُم سلمہؓ کو صرف سورۃ فاتحہ

کے ساتھ مخصوص کیا ہے کہ حضور سورۂ فاتحہ میں ہر آیت پر وقف فرماتے تھے، سارے قرآن کا اس میں ذکر نہیں، ملاحظہ ہو اعلاء السنن، ص ۱۵۱ ج ۴، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

از تھانہ بھون خانقاہِ امدادیہ، ۳۰ رمضان ۵۸ھ

کتاب التفسیر

تحقیق معنی آیت، فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا، الآیۃ والملقب بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم۔

سوال (۱)

ایک مسلمان اپنی منکوحہ عورت پر بلا وجہ محض شرارتِ نفس کے باعث شب و روز ظلم و تعدی کرے جسے وہ نیک خاتون صبر و سکون سے برداشت کرتی رہے، اور اُف تک نہ کرے، پھر بھی یہ ظالم اس پر بس نہ کرتے ہوئے اس کو اپنے گھر سے نکال باہر کرے، اور اس کو تمام حقوقِ زوجیت سے محروم کر دے، نہ اس کے نان و نفقہ کی خبر گیری کرے، نہ کبھی آمد و رفت رکھے، خویش و اقارب اس کو سمجھا کر صلح و آشتی پر مائل کرنا چاہیں وہ نہ مانے اور نہ طلاق دینے پر رضامند ہو، ایسی حالت میں اس مظلومہ عورت کی اس ظالم کے پنجۂ ظلم سے رہائی کی آیا شرعاً کوئی جائز صورت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں جیسا کہ بعض علماء نے فتویٰ دیا کہ احناف کے نزدیک تفریق کا حق کسی کو نہیں تو پھر ان تمام تصریحات کا کیا مطلب ہے، جو کتبِ تفاسیر و احادیث و فقہ میں موجود ہیں، قول باری تعالیٰ فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا کے تحت میں ائمۂ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ غالباً امام احمد بن حنبل بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہے، اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے عمل کرے،

امام اعظمؒ کا یہ قول ہے کہ حکم بمنزلہ شاہد کے ہے نہ قاضی کے، پس اس لئے اُسے صرف صلح کا اختیار ہے، جس کے لئے وہ آیۃ میں مامور ہے، اس کو بذاتہ تفریق کا حق حاصل نہیں، ہاں اگر قاضی یا حاکم اس کو اس کار (تفریق) کا اختیار دیدے تو وہ تفریق کرا سکتا ہے، علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا یہ نظائر و اقوال قابلِ عمل نہ رہے،

توقع ہے کہ علماء کرام و مفتیانِ عظام کامل غور و خوض کے بعد اس اہم مسئلہ کا شافی و

تسلی بخش جواب کتاب و سنت و فقہِ حنفی کے مطابق مدلل بدلائل بیّنہ ارقام فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے،

نیز یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اس فتنہ و فساد اور فسق و فجور کے وقت جبکہ ایک غیر مسلم طاقت ملک پر مسلط ہے مسلمانوں کے مذہبی حقوق کے تحفظ کا بھی اطمینان نہیں، چہ جائیکہ احکامِ شرع کا اجراء و نفاذ ٹھیک ہو سکے اسی کا نتیجہ ہے کہ مذکورہ بالا حوادث کے ضمن میں بعض عورتیں مظالم سے تنگ آ کر مرتد ہونے پر مجبور ہوئیں، اگر درحقیقت مسئلہ مسئلہ میں کوئی صورت جواز کی نہیں نکل سکتی تو یہ شریعتِ غرّا پر ایک بہت بدنما داغ ہوگا، جو شریعت کہ قیامت تک کی رہبری اور ہدایت کے لئے مکمل قانون کی شکل میں بھیجی گئی العیاذ باللہ یہ کہا جائے گا کہ اس میں ایک ایسی مظلومہ اور ستم رسیدہ کی نجات کی کوئی شکل ہی نہیں، اس کے ظالم خاوند کو سب حقوق حاصل ہیں، اور وہ اپنے واجبی حقوق سے بھی محروم، بناء بریں یہ چند صورتیں درج ذیل کی جاتی ہیں، جن کا تفصیلی جواب مرحمت فرمایا جائے:-

(۱) مذکورہ بالا زوجین اگر کسی ایسی قوم سے ہوں کہ اُن کا جماعتی نظام مرتب ہو اور ان کے پٹیل یا پنچ جماعتی امور کے فیصلے کے مجاز ہوں تو کیا اُن کی جماعت پٹیلوں یا پنچوں کو حَکَم بنا کر ان کو صلح و تفریق کا اختیار تفویض کیا جا سکتا ہے؟ تنہا یا قاضی شہر کے ساتھ (جو نکاح و طلاق کے معاملات پر حکومت کی طرف سے مقرر ہوتا ہے) یا صرف قاضی شہر کو حقِ تفریق حاصل ہو سکتا ہے؟ اگر تفریق کے جواز کا فتویٰ ہو جائے تو اس پر عمل کرتے ہوئے مجسٹریٹ یا کلکٹر (مسلم یا غیر مسلم) حکماً تفریق کرا سکتے ہیں؟

(۲) اگر تفریق جائز ہو سکتی ہے تو اس کے شرعی موجبات کیا ہیں، جن کی موجودگی پر تفریق کرائی جا سکے؟

الجواب الملقب بہدایۃ الامم فی ولایۃ الحکم

سائل نے فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا کے تحت میں جو کتب تفاسیر و احادیث و فقہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے امام مالکؒ اور شافعیؒ، غالباً امام احمد بن حنبلؒ بھی اس کے قائل ہیں کہ حکم بمنزلہ قاضی اور حاکم کے ہیں اس کو صلح و تفریق دونوں حق حاصل ہیں، جیسا موقع دیکھے الخ اس میں اس نے سخت مغالطہ سے کام لیا ہے، نقلِ مذاہب میں بالکل احتیاط سے

کام نہیں لیا اور یہ سخت سنگین جرم ہے، جس سے دنیا و آخرت دونوں میں رسوائی ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں امام ابو حنیفہ اور اور جملہ فقہائے کوفہ اور امام شافعی اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ حکمین کو تفریق و خلع کا حق حاصل نہیں، مگر یہ کہ زوجین کی طرف سے حکمین کو وکالۃً یہ حق دیا جائے، اور امام مالکؒ کے نزدیک حکمین کو تفریق کا بھی اختیار ہے، مگر شرط یہ ہے کہ حکمین والی یا سلطان یا نائب والی یا سلطان کی طرف سے بھیجے ہوئے ہوں، اور اگر حکمین کو حاکم نے نہ بھیجا ہو بلکہ زوجین کی برادری نے بھیجا ہو تو اس حالت میں امام مالکؒ کے نزدیک بھی حکمین کو تفریق کا اختیار نہیں، الا اذا وکلھما الزوجان بہ ملاحظہ ہو فتح الباری (ص ۲۵۴ ج ۹) قال ابن بطال اجمع العلماء علی ان المخاطب بقولہ وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا الحکام ان المراد بقولہ اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا الحکمان وان الحکمین یکون احدھما من جھۃ الرجل والآخر من جھۃ المرأۃ الا ان لا یوجد من اھلھما من یصلح فیجوز ان یکون من الاجانب ممن یصلح لذلک وانھما اذا اختلفا لم ینفذ قولھما وان اتفقا نفذ فی الجمع بینھما من غیر توکیل واختلفوا فیما اذا اتفقا علی الفرقۃ فقال مالک والاوزاعی واسحٰق ینفذ بغیر توکیل ولا اذن من الزوجین وقال الکوفیون والشافعی واحمد یحتاجان الی الاذن فاما مالک ومن تابعہ فالحقوہ بالعنین والمولیٰ فان الحاکم یطلق علیھما فکذلک ھذا، وایضاً فلما کان المخاطب بذلک الحکام وان الارسال الیھم دل علی ان لبلوغ الغایۃ من الجمع والتفریق الیھم وجری الباقون والاصل وھو ان الطلاق بید الزوج فان اذن فی ذلک والا طلق علیہ الحاکم اھ

اس میں صاف تصریح ہے کہ امام مالک حکمین کو تفریق کا اختیار محض اس وجہ سے دیتے ہیں کہ وہ حکام کے بھیجے ہوئے ہیں، اور ان کے قائم مقام ہیں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اس شرط کے ساتھ امام مالک کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ حکمین دونوں اتفاق کے ساتھ فیصلہ کریں اگر دونوں میں اختلاف ہوگا تو ان کا حکم نافذ نہ ہوگا، مدوّنہ میں جو مذہب امام مالکؒ کی معتبر و معتمد کتاب ہے، ان دونوں شرطوں کی تصریح ہے، مالک الامر الذی یکون فیہ الحکمان انما ذلک اذا فتح ما بین الرجل وامرأتہ حتی لا یثبتہ

عہ من الایلاء ۱۲

بینھما بینۃ ولا یستطاع ان یتخلص الی امرھما فاذا بلغا ذلک بعث الوالی رجلا من اھلھا و رجلاً من اھلہ عدلین فنظرا فی امرھما واجتھدا فان استطاعا الصلح اصلحا والا فرقا بینھما ثم یجوز فراقھما دون الامام وان رأیا ان یاخذ من مالھا حتی یکون خلعاً فعلا اھ (ص ۲۵۴ ج ۲) اور (۲۵۷ ج مذکور) میں ہے: قلت فلو اختلفا فطلق احدھما ولم یطلق الآخر قال اذاً لا یکون ھناک فراق لان الی کل واحد منھما ما الی صاحبہ باجتماعھما علیہ اھ،

مقدمات ابن رشد میں بھی بعث حکام کی قید مذکور ہے (۲۵۴ ج ۲) اور تفسیر غرائب القرآن للعلامۃ الحسن القمی النیسابوری میں ہے ثم المبعوثان وکیلان من جھۃ الزوجین مولیان من جھۃ الحکام المخاطبین بقولہ فابعثوا، فیہ للشافعی قولان اصحھما وبہ قال ابو حنیفۃ واحمد انھما وکیلان لان البضع حق الزوج والمال حق الزوجۃ وھما رشیدان والخطاب فی قولہ فَاِنْ خِفْتُمْ وفی فَابْعَثُوْا لصالحی الامۃ وثانیھما وبہ قال مالکؒ انھما مولیان لانہ تعالیٰ سماھما الحکمین اھ (ص ۴۵ ج ۵ ہامش الطبری) وقال محی السنۃ الفراء البغوی الشافعی بسندہ الی الامام الشافعی قال اخبرنا الثقفی عن ایوب عن ابن سیرین عن عبیدۃ انہ قال فی ھذہ الآیۃ وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا قال جاء رجل وامرأۃ الی علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ومع کل واحد قومٌ عن الناس فامرھم علیؓ فبعثوا حکماً من اھلہ وحکماً من اھلھا قال للحکمین تدریان ما علیکما ان رأیتما ان تجمعا جمعتما وان رأیتما ان تفرقا فرقتما قالت المرأۃ رضیت بکتاب اللہ بما علی فیہ ولی فقال الرجل اما الفرقۃ فلا فقال علی رضی اللہ تعالیٰ کذبت واللہ حتی تقر بمثل الذی اقرت بہ واختلف القول فی جواز بعث الحکمین من غیر رضا الزوجین واصح القولین انہ لا یجوز الا برضاھما ولیس لحکم الزوج ان یطلق الا باذنہ ولا لحکم المرأۃ ان یختلع علی مالھا الا باذنھا وھو قول اصحاب الرأی لان علیاً رضی اللہ عنہ حین قال الرجل اما الفرقۃ فلا

عہ وفی الطبری قام وھو الصحیح ۱۲ منہ

قال کذبت حتی تقر بمثل الذی اقررت به فثبت ان تنفیذ الامر موقوف علی اقرارہ ورضاہ اھ (ص ۳۲۵ ج ۱۲) اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعی کا قول اصح امام ابو حنیفہ واحمد بن حنبل کے موافق ہے، اور صرف امام مالک نے حکمین کو تفریق وخلع کا اختیار دیا ہے وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ حکمین حکام کی طرف سے متولی صلح بنائے گئے ہوں، کما مر۔

پس ہندوستان میں جو حالت ہے کہ سلطنت غیر مسلم متسلط ہے، جیسا کہ سائل نے اقرار کیا ہے، اس حال میں امام مالک کا قول ہی اس کو کیا نافع ہو سکتا ہے، کیونکہ یہاں والی مسلم وقاضی مسلم کہاں، جن کے بھیجے ہوئے حکمین کو امام مالک کے نزدیک حق تفریق حاصل ہے، اور غیر مسلم حکم یا حاکم کو اجماعاً تفریق بین الزوجین المسلمین کا حق نہیں، پس سائل کا آیۃ فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا سے مطلق حکم کے فیصلۂ تفریق کے جواز پر امام مالک وغیرہ کے اقوال کا حوالہ دینا اس کی قلتِ احتیاط پر دال ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ امام مالک کے قول پر بھی وہ حکمین جو والی وسلطان مسلم کی طرف سے حکم نہ بنائے گئے ہوں، تفریق نہیں کر سکتے نہ اُن کی تفریق صحیح ہوگی، اس کے بعد سائل کا یہ کہنا کہ علاوہ ازیں احادیث میں موجود ہے کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض زوجین میں تفریق کرائی، پس کیا اب یہ نظائر و اقوال قابلِ عمل نہ رہے الخ یہ بھی سنگین مغالطہ ہے، کیا سائل کو معلوم نہیں کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی ورسول ہونے کے ساتھ امام وسلطان بھی تھے، پس حضور کی تفریق سے یہ ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں امام وسلطان (یا ان کا نائب قاضی) تفریق بین الزوجین کر سکتا ہے، یہ کس طرح معلوم ہوا کہ ہر شخص تفریق کرا سکتا ہے،

اس کے بعد سائل نے ہندوستان کی صورتِ حاضرہ کو ظاہر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ بعض عورتیں اپنے ازواج کے مظالم سے مجبور ہو کر مرتد ہو گئی ہیں، ایسی صورت میں اگر حکمین زوجین میں تفریق نہ کرا سکیں تو اور کوئی صورت ایسی مظلومہ کی رہائی کی بتلائی جاوے، اور اگر اس کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی تو یہ شریعت غرا پر بہت بدنما داغ ہوگا، الی آخر ما قال واطال۔

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر مسلم حکومت میں جہاں قانونِ اسلام پر پوری طرح عمل ہی نہ ہو سکے اگر مسلمانوں کو کسی مسئلہ میں تنگی پیش آئے تو اس سے شریعت غرا پر ہرگز کوئی داغ نہیں لگ سکتا، کیونکہ قانون کے مکمل اور سہل ہونے کے معنی یہ ہوا کرتے ہیں کہ اگر اس قانون کو پوری طرح جاری کیا جاوے تو یہ تمام مصالح کا متکفل ہے، اب اگر قانون کو جاری ہی نہ کیا جاوے

یا جاری نہ کر سکیں اور اس وجہ سے کسی کو دشواری پیش آئے تو یہ قانون کا نقص نہیں بلکہ اس میں ان لوگوں کا قصور ہے جو اس مکمل قانون کے اجراء سے مانع ہیں، یا ان کا قصور ہے جو ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں یہ قانون جاری نہیں، یہ تو اس سوال کا کلی جواب تھا، اور جزئی جواب یہ ہے کہ ہندوستان میں حکومتِ غیر مسلم کے تحت میں ہی اس مشکل صورت کے اشکال کو چند وجوہ سے حل کیا جا سکتا ہے:

(۱) سب مسلمان حکومت سے درخواست کریں کہ ایسی مظلوم عورتوں کی رہائی کے لئے جو بدون حاکم مسلم کے فیصلہ کے نہیں ہو سکتی ہندوستان میں قضاۃ کا منصب قائم کر دے جو محض نکاح خواں قاضی نہ ہوں، بلکہ باحکومت قاضی ہوں، یا کم از کم ایسے مقدمات کے فیصلہ کا اختیار صرف مسلم حکام کو دے، جیسے مسلمان ڈپٹی اور منصف وغیرہ، غیر مسلم حکام کے یہاں ایسے مقدمات نہ بھیجے جاویں جن میں شرعاً حاکم مسلم ہی کا فیصلہ لابدی ہے، اور ان مسلم حکام کو ہدایت کرے کہ ان مقدمات میں علماء سے فتویٰ لے کر مطابقِ فتویٰ کے فیصلہ کیا کریں، جیسا کہ مقدماتِ فرائض ومیراث میں اب بھی ایسا ہوتا ہے، اور اگر سب مسلمان گورنمنٹ سے یہ درخواست کریں گے، اور اپنی مذہبی مشکلات کو پیش کریں گے تو وہ ضرور اس پر توجہ کرے گی، کیونکہ گورنمنٹ رعایا کو مذہبی تنگی نہیں دینا چاہتی،

(۲) جب تک صورتِ اُولیٰ کا تحقق ہو اس وقت تک کے لئے یہ انتظام کیا جائے کہ جو ظالم شوہر اپنی بیوی پر ظلم کرتا ہو، اور سمجھانے سے بھی اس کے حقوق ادا نہ کرتا ہو اس سے جبراً طلاق لے لی جاوے، برادری کے پنچ وغیرہ اس کو طلاق پر مجبور کریں، اور وہ ایسا کر سکتے ہیں، اور طلاق مکرہ مذہب ابو حنیفہ میں واقع ہو جاتی ہے، بدون ان دو صورتوں کے محض پنچ کی تفریق کالعدم ہے، اور مجسٹریٹ کی تفریق اس وقت معتبر ہے جبکہ وہ مسلمان ہو، اور حکومت کی طرف سے اس کو تفریق کا اختیار دیا گیا ہو، پھر بعض صورتوں میں تو خود حنفی حاکم مسلم کی تفریق بھی معتبر ہے، اور بعض صورتوں میں اُسے کسی شافعی کو اپنا نائب بنانا پڑے گا، والبسط فی الشامیہ، ص ۹۰۸ ج ۲) اور جس شخص کو صرف مسلمان ہی خود قاضی بنالیں وہ قاضی شرعی نہ ہوگا، کیونکہ وہ با اختیار صاحبِ حکومت نہ ہوگا، اور قاضی کے لئے حاکم ہونا شرط ہے، اس کی تفصیل رسالہ القول الماضی فی نصب القاضی، مطبوعہ رسالہ النور، تھانہ بھون بابت محرم الحرام ۴۵ھ میں ملاحظہ ہو، واللہ اعلم، ۲ رجب المرجب ۴۵ھ،

تحقیق معنی الیٰ بمعنی مع فی آیۃ الوضوء،

سوال (۲) ایک بات یہ دریافت کرتا ہوں کہ منہ دھونے کے بعد ہاتھ دھونے میں پانی انگلیوں سے مرفق کی طرف لے جائے یا برعکس، مرفق پر الیٰ ہے جس سے میں سمجھتا تھا کہ غایت انتہا بتلا رہا ہے، لہذا ابتداء میں انگلیوں سے ہونی چاہیے، فقہاء نے الیٰ کو بمعنی مع کر کے لکھا ہے، اس کو یہ سمجھتا ہوں کہ چونکہ الیٰ بمعنی مع میری نظر سے نہیں گذرا، لہذا مع سے اشارہ اس طرف ہو کہ غایت داخل غسل ہے نہ کہ خارج، اگر الیٰ بمعنی مع آیا ہو تو ارشاد ہو، دیوبند کا ایک فتویٰ میری نظر سے گذرا جس سے معلوم ہوا کہ احادیث سے بھی ثابت ہے، کہ ہاتھ دھونے میں پانی کہنیوں پر ڈالے، کہ انگلیوں کی طرف جائے، کیا آپ کی تحقیق میں بھی یہ صحیح ہے، دونوں امر کے جواب باصواب سے مفصل اطلاع دیجئے،

الجواب، قال فی نور الایضاح ولیسن البداءۃ بالغسل من رؤس الاصابع فی الیدین والرجلین لان اللہ تعالیٰ جعل المرافق والکعبین غایۃ الغسل فتکون منتهی لفعل کما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ص ۴۴ مع الطحطاوی)

قلت ودلیل فعلہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا ما رواہ مسلم عن نعیم بن عبد اللہ المجمر قال رایت اباهریرۃ یتوضأ فاسبغ الوضوء ثم غسل یدہ الیمنی حتی اشرع فی العضد ثم یدہ الیسریٰ حتی اشرع فی العضد ثم مسح برأسہ ثم غسل رجلہ الیمنی حتی اشرع فی الساق ثم غسل رجلہ الیسریٰ حتی اشرع فی الساق ثم قال هكذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ اھ (ص ۱۲۶/۱۲)

ومعنی قول اشرع فی العضد والساق ای ادخل الغسل فیهما وقد ورد فیہ لفظ حتی وهی نص فی معنی الغایۃ هناك لانها لاتستعمل بمعنی مع اذا دخلت علی الفعل وکون الیٰ بمعنی مع فی آیۃ الوضوء ردہ فی البحر (ص ۱۲:۱۲) بابلغ رد نعم انها قد تکون بمعنی مع کما مثل لذلك فی شرح الجامی بقولہ تعالیٰ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ای معها لما قال فی الکافیۃ والیٰ للانتهاء وبمعنی مع قلیلاً اھ واللہ تعالیٰ اعلم،

لز خانقاہ امداد یہ تھانہ بھون ۱۶:۲۲ سنہ ۴۳ھ

آیۃ ولتکون آیۃ من خلفک کی تفسیر پر ایک شبہ کا جواب،

سوال (۳) سورۂ یونس میں فرعون کی لاش کو پچھلے آنے والوں کے لئے موجب عبرت و نشانِ قدرتِ الٰہی قرار دیا گیا ہے، خیر القرون اور سلف نے اس کی تفسیر شکر سے پیچھے آنے والوں سے کی ہے، حالانکہ چودھویں صدی میں اس کی صحیح تفسیر یہ ثابت ہوئی کہ فرعون کی لاش دریائے نیل کے کنارے سے کسی صورت سے صندوق میں سے نکل آئی جو بالکل محفوظ تھی، اور قیامت تک محفوظ رہے گی، جو مصر کے عجائب خانہ میں ہے، جو آنے والی انسانی نسل کے لئے نشانیِ قدرت ثابت ہوگی، جس کا ذکر سفرنامہ حضرت حسن نظامی دہلوی میں ہے، حالانکہ سب سے معتبر تفسیر خیر القرون ہے، اور آنحضرت سے موجودہ حالت کی تفسیر ثابت نہیں، سلف کی تفسیر میں یا حدیث سے زمانہ موجودہ کے مطابق اس کی تفسیر بیان نہیں ہوئی، اس کی کیا وجہ؟

الجواب؛ حسن نظامی صاحب کے سفرنامہ میں فرعون کی لاش کے متعلق جو واقعہ مذکور ہے اس کو قرآن کی تفسیر بنانا چند وجوہ سے غلط ہے،

(ا) اس لئے کہ مصر کے اندر فرعون کی لاش کے سوا دیگر سلاطین کی لاشیں بھی محفوظ برآمد ہوئی ہیں، جیسا کہ اخبارات سے معلوم ہوا، تو فرعون کی اس بارے میں کوئی خصوصیت نہ رہی، اگر اس کو نشانیِ قدرت بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ نشانی ایسی ہے جو مصر والوں کے لئے کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ وہ تو اپنے سلاطین کی لاش کو کسی خاص مصالحہ سے ہمیشہ ہی محفوظ رکھتے تھے،

(ب) لاش کا محفوظ رکھنا خاص ادویہ کے ذریعہ سے ہر زمانہ میں ممکن ہے، چنانچہ لندن میں وکٹوریہ کی لاش اسٹیج محفوظ ہے، تو یہ کوئی ایسی نشانی نہیں جس کو خدائی نشان کہا جائے،

(ج) فرعون کسی ایک شخص کا نام نہیں، بلکہ مصر کے ہر بادشاہ کا لقب فرعون ہوتا تھا جیسا کسریٰ و قیصر ہر بادشاہ فارس و بادشاہ روم کا لقب ہوتا تھا اور جس فرعون کا قصہ قرآن میں ہے، اس کا نام قرآن میں یا حدیث میں نہیں بتلایا گیا، ہاں مفسرین نے تورات کے واسطے سے اس کا نام ذکر کیا ہے، اور اس میں بھی اختلاف ہے،

تو ایسی صورت میں صرف تابوت پر فرعون لکھا ہوا ہونے سے یہ کیونکر یقین کیا جائے کہ یہ وہی فرعون ہے جس کا قصہ قرآن میں ہے، اور اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے تو یہ اس کی غلطی ہے ہاں احتمال کے درجہ میں اس کو تسلیم کیا جا سکتا ہے، اور احتمالی بات کو قرآن کی تفسیر بنانا غلط ہے

اور اگر یقینی بھی کر لیا جائے تو (۱) و (ب) کی وجہ سے اس واقعہ کو قرآن کی تفسیر بنانا صحیح نہیں بلکہ اس کی تفسیر وہی ہے جو مفسرین نے بیان کی ہے کہ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً کا مطلب یہ ہے کہ آج ہم تیری لاش کو (پانی میں تہہ نشین ہونے سے) نجات دیں گے تاکہ ان کے لئے عبرت ہو، جو تیرے بعد (موجود) ہیں (کیونکہ فرعون نے خدائی کا دعویٰ کیا تھا اگر اس کی لاش تہہ نشین ہو جاتی تو شاید اس زمانہ کے بعض لوگوں کو اس کی غایت عظمت اور ہیبت کی وجہ سے اس کے غرق ہونے میں شبہ ہوتا، اس لئے اس کی لاش کو پانی کے اوپر تراکر سب کو یقین دلا دیا گیا، اور جن لوگوں نے اس کو خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے دیکھا تھا ان کو اس کی بدحالی اور تباہی دیکھ کر پوری عبرت ہوئی، اور ظاہر ہے کہ یہ نشانی اور عبرت انہی لوگوں کے لئے زیادہ تر موثر تھی جنھوں نے فرعون کو اس سے پہلے خدائی کا دعویٰ کرتے ہوئے بہت بڑی شان و شوکت میں دیکھا تھا، دوسرے زمانہ کے لوگوں کے لئے جنھوں نے صرف تابوت کے چند لفظوں سے اس فرعون کا مدعی خدائی ہونا احتمال کے درجہ میں معلوم کیا ہے زیادہ عبرت نہیں ہو سکتی،

(د) علاوہ ازیں اس کا کیا بھروسہ ہے کہ مصر کے عجائب خانہ میں یہ لاش قیامت تک محفوظ رہے گی، اب اگر ہم نے قرآن کی تفسیر بدل دی اور یہ مطلب بیان کیا کہ تیری لاش تیرے پیچھے آنے والوں کے لئے قیامت تک عبرت و نشانی ہوگی" اور اس کے بعد کسی عیسائی بادشاہ نے فرعون کی لاش کو جلا دیا، یا کسی وقت میں وہ مصالحہ جو اُس پر لگا ہوا ہے بیکار ہو گیا، اور لاش خاک خوردہ ہو گئی، تو اس تفسیر کو پھر بدلنا پڑے گا، اس لئے ہمارے سلف و اکابر نے ایسی بات نہیں کہی جو بھروسہ کی نہیں، ہاں اگر قرآن و حدیث میں صراحۃً ایسا دعویٰ ہوتا تو پھر یہ تفسیر بھروسہ کی ہو جاتی، اور اس وقت یقیناً یہ لاش قیامت تک محفوظ رہتی، مگر جب خدا و رسولؐ نے ایسا نہیں کیا تو کس کے بھروسہ پر ہم ایسی تفسیر کر کے اسلام پر دھبہ لگانے کا الزام اپنے سر لیں، علاوہ ازیں یہ کہ مفسرین نے لمن خلفک کی تفسیر ایسے عام الفاظ سے کی ہے جس میں زمانہ مابعد کے لوگ بھی داخل ہو سکتے ہیں، کیونکہ مفسرین سلف کی تفسیر سے اس کی نفی نہیں ہوتی، گو صراحۃً عموم کا دعویٰ بھی نہیں کیا گیا، جس کے لئے وجوہ مذکورہ علیت میں کافی ہیں،

۱۱ر ذیقعدہ سنہ ۴۶ھ

کتاب ما یتعلق بالحدیث والسنۃ

سُرخاب اور گائے کا گوشت کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے یا نہیں؟

سوال (۱) نشر الطیب میں جو مضمون مفتی الٰہی بخش صاحب کی کتاب سے لیا ہے اس کے باب ماکولات میں ایک روایت حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ سے مروی ہے کہ حضور سرور کائنات ؐ کو روغن زیتون، شہد، کدو مرغوب تھا، اور حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سُرخاب، گائے کا گوشت تناول فرمایا ہے، یہ روایت کس کتاب اور کس باب کی ہے، یا شفاء قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ یا شمائل ترمذی اگر حضور والا کو آسانی سے مل جاوے تو تحریر فرمایا جاوے؟

الجواب: قال فی زاد المعاد اکل (صلی اللہ علیہ وسلم) الحلوی و العسل وکان یحبہا واکل لحم الجزور والضان والدجاج ولحم الحباری ولحم حمار الوحش والارنب وطعام البحر، معلوم ہوا کہ حضورؐ نے سرخاب کا گوشت کھایا اور گائے کے گوشت کے بارے میں مسلم کی روایت سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس کی طرف رغبت ظاہر فرمائی، اور طلب فرمایا، جس سے بظاہر تناول مفہوم ہوتا ہے، صراحۃً نہیں، روی مسلم فی اٰخر کتاب الزکوٰۃ عن عائشۃ قالت اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلحم بقر فقیل ھذا ما تصدق بہ علی بریرۃ فقال ھولہا صدقۃ ولنا ھدیۃ، واللہ اعلم،

۲۶ر محرم سنہ ۴۳ھ

نقد ہدیہ لینے کا احادیث سے ثبوت

سوال (۲) میں ایک گنہگار مسلمان ہوں، عربی کی تعلیم تھوڑی سی حاصل کی ہے، طالب علم ہوں، ضلع بستی میرا وطن ہے، او جھی نسب ہے، نام خلیل احمد ہے، اور استعداد علمی بہت قلیل ہے، وعظ کہنے کا بیحد شوق ہے، اور ہر جمعہ کو بستی کی جامع مسجد میں وعظ کہتا ہوں، اور جب کبھی قرض مل جاتا ہے تو باہر اسی کو کرایہ ریل میں خرچ کرتے ہوئے ہر گاؤں و قصبہ و شہر کے مسلمانوں کو احکام اسلامی حسب تقسیم آپ کی کتاب تعلیم الدین کے عقائد و عبادات و معاملات و اخلاق و طریق معاشرت کے اجزاء خمسہ کو بیان کرتا ہوں، مطلب آیات کا بحوالہ تفسیر بیضاوی و جلالین و روح البیان مع ابواب التفسیر للجامع الترمذی اور آپ کی سبق الغایات وغیرہ کے کہتا ہوں، اور جو کوئی

کچھ دیتا ہے تو یہ کہہ کر واپس کر دیتا ہوں کہ گو لینا اس رقم کا موجب حدیث مؤطا امام مالک جائز ہے، مگر چونکہ فعلاً و عملاً نقدی لینا ہدیہ میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت یا میری نظر سے نہیں گذرا اس لئے معذور ہوں، رخصت و فتویٰ پر میرا عمل نہیں ہے، بلکہ اکثر اعمال میں اب تک عزیمت و تقویٰ پر ہے، لیکن چونکہ تکلیف بہت ہے، اور فی الحال کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے، اس وجہ سے کپڑوں تک سے مجبور ہوں،

لہٰذا آپ سے عرض ہے کہ اگر کوئی حدیث نقدی ہدیہ لینے کے متعلق سیدی و مجوبی وسیلۃ یومی وغدی صلی اللہ علیہ وسلم کا عملاً اپنی ذات کے متعلق آپ کی نظر سے گذری ہو تو براہِ شفقت علی الخلق و اتحادِ نسبی اس سے مطلع فرمائیں، ابن ماجہ میں صدقہ زیور ایک صحابیہ کا منقول ہے جو حضور نے لیا، مگر صدقہ اپنی ذات پر خرچ نہ فرماتے تھے، بلکہ اصحابِ صفہ کو دیدیا کرتے تھے، کذا فی جامع الترمذی، البتہ موزہ چرمی نجاشی بادشاہ ملبوسات ہیں، اور اطعمۂ متنوعہ ماکولات میں سنن ابی داؤد و جامع ترمذی و مؤطا۔ امام مالک میں منقول ہیں اور جبہ رومی کی حدیث سنداً ضعیف ہے، اور ہدیہ مشرکین متعلق عباد وغیرہ مختلف فیہ ہے، ان احادیث کی حالت تحریر فرما دیجئے، اور ہدیۂ نقود بشرط تعامل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بطریق فعل ارشاد فرمائی جائے، میں احادیثِ فعلی کو قولی پر اپنی ذات کے لئے ترجیح دے چکا ہوں، عامۂ مسلمین کو تو احادیث قولی بہ لحاظ ان کی ضعفِ ہمت کے بتاتا ہوں، امید ہے کہ اس کا جواب ذرا مدلل بحوالہ کتب حدیث مرحمت فرمایا جائے،

میں آپ کا غائبانہ شاگرد ہوں اور بوجہ اتحادِ نسبی آپ سے ایک قسم کی محبتِ خاصہ ہے، میرا نسب نامہ موجود ہے، جو کہ ابراہیم ادہم سے تین واسطے سے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک منتہی ہے، یہی وجہ ہے کہ خدمتِ اسلام کے لئے جس قدر شرح صدر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو دیا ہے کم اہل علم کو حاصل ہے، الحمد للہ علی ذلک حمداً کثیراً۔ میں باوجود قلتِ علم اکثر سند یافتہ مولویوں کو تبلیغ احکام ضروریہ شرعیہ کو مسلمانوں میں اور اشاعتِ اسلام کو کافروں میں کرنے کو راغب کرتا رہتا ہوں، مولوی عبد ..... جو فرنگی محلی ہیں ایک مدلل مضمون وجوبِ تبلیغ پر لکھنؤ میں لکھ کر دیا، مگر وہ اس پر عمل کرنے سے اپنے کو باوجود اقرار صحت مضمون قاصر بتلاتے رہے، خیر یہ درمیان میں جملہ معترضہ ہو گیا، عرض کرنا یہ ہے کہ میری نگرانی اور اصلاح آپ اگر تحریراً فرماتے رہیں تو احسان آپ کا مجھ پر عظیم اور واللہ سے اجر جزیل ہوگا، بالفعل ہدیہ نقود کی حدیث

۱۸

مع ہدیہ ملبوسات اور نیز ارشادات لائقہ سے ممنون فرمائیں۔ . . . .

. . . .

الجواب: اگرچہ جواز ہدیہ کے عام دلائل کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت کچھ بھی نہیں ہے کہ خاص نقد ہدیہ لینے دینے کا ثبوت پیش کیا جائے، مگر سائل کی محض تسلی کے لئے اس کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے، عن معوذ بن عفراء قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقناع من رطب یرید طبقا و اجر زغب یرید قثاء فاعطانی ملأ کفہ حلیا و ذھبا (شفاء قاضی عیاض، ص ۲۵۲ ج ۱) قلت رواہ الترمذی فی شمائلہ بسند جید عن الربیع بنت معوذ بن عفراء وقال فیہ فاعطانی ملأ کفہ حلیا او ذھبا الخ،

اس حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نقد ہدیہ دینا فعلاً اور صحابی کا اسے قبول کرنا بتقریر نبوی ثابت ہے، اور یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ ممکن ہو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سونا وغیرہ بطور صدقہ کے دیا ہو، کیونکہ سیاقِ حدیث اس کو مقتضی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ دیا تھا وہ صحابی کے ہدیہ کی مکافات تھی، پس ظاہر یہی ہے کہ آپ نے ہدیۃً دیا تھا، پس نقد ہدیہ دینے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کا اتباع اور قبول کرنے میں تقریر کا اتباع ہے، اور اگر مزید تفتیش سے کام لیا جائے تو اس کا ثبوت بھی صراحۃً مل جائے گا کہ آپ نے نقد ہدیہ قبول فرمایا ہے، مگر قلتِ فرصت کی وجہ سے اسی روایت پر اکتفا کیا گیا، کہ یہی دونوں کے ثبوت کو کافی ہے، واللہ اعلم، ۱۲ جمادی الاولیٰ ۴۶ھ

قلت وقد ثبت قبولہ صلی اللہ علیہ وسلم ھدیۃ النقود صراحۃ ایضا قال الحافظ فی الفتح فی قصۃ شر قل وقد وقعت لھر قل قصص اخری بعد ذلک الی ان قال ومکاتبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لہ ثانیا وارسالہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بذھب فقسمہ بین اصحابہ کما فی روایۃ ابن حبان التی اشرنا الیھا قبل اھ (ص ۱ ج ۱۲)

من تشبہ بقوم فہو منہم کی تشریح اور تشبہ بالکفار کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم،

سوال (۳) من تشبہ بقوم فہو منہم، کا خلاصۂ مضمون بیان فرمائیے، کہ مشابہت کسے کہتے ہیں، اور کسی عارض کی وجہ سے کبھی مرتفع بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: تشبہ بالکفار کی چند صورتیں ہیں:۔

(۱) فطری امور میں مشابہت، مثلاً کھانا پینا، چلنا پھرنا، سونا لیٹنا، صفائی رکھنا وغیرہ، یہ مشابہت حرام نہیں قال فی الدر فان التشبہ بھم لا یکرہ فی کل شیٔ بل فی المذموم وفیما یقصد بہ التشبہ کما فی البحر اھ قال الشامی تحت قولہ لا یکرہ فی کل شیٔ فانا ناکل ونشرب کما یفعلون اھ (ص ۶۵۲ ج ۱)

(۲) عادات میں مشابہت مثلاً جس ہیئت سے وہ کھانا کھاتے ہیں اسی ہیئت سے کھانا یا لباس ان کی وضع پر پہننا، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر ہماری کوئی خاص وضع پہلے سے ہو اور کفار نے بھی اس کو اختیار کر لیا ہو، خواہ ہمارا اتباع کر کے یا ویسے ہی، اس صورت میں یہ مشابہت اتفاقیہ ہے، اور اگر ہماری وضع پہلے سے جدا ہو اور اس کو چھوڑ کر ہم کفار کی وضع اختیار کریں، یہ ناجائز ہے، اگر ان کی مشابہت کا قصد بھی ہے تب تو کراہت تحریمی ہے، اور اگر مشابہت کا قصد نہیں ہے بلکہ اس لباس و وضع کو کسی اور مصلحت سے اختیار کیا گیا ہے تو اس صورت میں تشبہ کا گناہ نہ ہوگا، مگر چونکہ تشبہ کی صورت ہے، اس لئے کراہت تنزیہی سے خالی نہیں قال ہشام رأیت علی ابی یوسف نعلین مخصوفین بمسامیر فقلت اتری بھذا الحدید باسا قال لا قلت فسفیان وثور بن یزید کرھا ذلک لان فیہ تشبھا بالرھبان فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یلبس النعال التی لھا شعر وانھا من لباس الرھبان فقد اشار الی ان صورۃ المشابھۃ فیما تعلق بہ صلاح العباد لا یضر فان الارض مما لا یمکن قطع المسافۃ البعیدۃ فیھا الا بھذا النوع اھ قلت وفعلہ علیہ السلام محمول علی بیان الجواز اذا کان بدون القصد،

مگر چونکہ آجکل عوام جواز کے لئے بہانے ڈھونڈھتے ہیں، ان کا قصد تشبہ ہی کا ہوتا ہے اس لئے اکثر احتیاط کے لئے عادات میں بھی تشبہ سے منع کیا جاتا ہے، خواہ تشبہ کا قصد ہو یا نہ ہو،

(۳) ان امور میں تشبہ جو کفار کا مذہبی شعار یا دینی رسم اور قومی رواج ہے، جیسے زنار وغیرہ پہننا، یا مجوس کی خاص ٹوپی جو ان کے مذہب کا شعار ہے اس میں تشبہ حرام بلکہ بعض صورتوں میں کفر ہے، عالمگیریہ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے

جوان کے اجزاء سبعہ کی حرمت کا حدیث سے ثبوت

سوال (۴) گائے بکری کے اجزائے سبعہ کو فقہائے کرام مکروہ تحریمی فرماتے ہیں، دلیل حرمت میری نظر سے نہیں گذری، ازراہ عنایت ارشاد فرمائی جاوے، اہل حدیث بکرے کے خصیتان بے تکلف رغبت سے کھاتے ہیں، اور احناف سے دلیل حرمت طلب کرتے ہیں، تو دلیل ایسی ارشاد فرمائی جائے کہ ان کے مقابلہ میں حجت ہو،

الجواب: اخرج محمد فی الآثار اخبرنا عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعی عن واصل بن ابی جمیل عن مجاھد قال کرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشاۃ سبعًا المرارۃ والمثانۃ والغدۃ والحیا والذکر والانثیین والدم وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحب من الشاۃ مقدمھا اھ (ص ۳۰۲ مترجم) قلت الاوزاعی امام مشہور متفق علیہ جلالتہ وواصل بن ابی جمیل قال ابن ابی مریم عن ابن معین مستقیم الحدیث وذکرہ ابن حبان فی الثقات کذا فی التھذیب (ص ۱۰۲ و۱۰۳ ج ۱۱) وفی التقریب (۳۲۹) مقبول اھ ومجاھد لا یسئل عنہ فھو مرسل حسن والمرسل حجۃ عندنا وقال ابن المدینی کان عطاء یاخذ عن کل ضرب مرسلات مجاھد احب الی من مرسلاتہ بکثیر اھ (تدریب الراوی ص ۶۹) وھذا یشعر بقبول مرسلاتہ عند المحدثین ایضا، واخرجہ الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمرو ابن عدی والبیہقی عن عائشۃ وعن ابن عباس کذا فی کنز العمال (ص ۴۱ ج ۴) قلت والمرسل اذا اعتضد بمسند ولو ضعیفا فھو حجۃ عند الکل قال فی تدریب الراوی الثانیہ صور الرازی وغیرہ من اھل الاصول المسند العاضد بان لا یکون منتھض الاسناد لیکون الاحتجاج بالمجموع والا فالاحتجاج حینئذ بالمسند فقط اھ (ص ۶۸) پس یہ مرسل حنفیہ کے نزدیک تو حجت ہے ہی، شافعیہ کے نزدیک بھی حجت ہے، واللہ اعلم۔

۳ رشعبان ۴۲ھ

میت کے سرہانے قل ہو اللہ پڑھ کر ڈھیلے رکھنے کے سلسلے میں ایک حدیث کی تحقیق

سوال (۵) بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ آنجناب جس وقت ضلع سورت میں موضع دراچھ میں تشریف لائے تھے اس وقت ہم خادمان آنجناب کی ملاقات کے لئے آئے تھے، اور جس وقت آپ ڈابھیل جا رہے تھے اس وقت آپ سے یہ سوال کیا تھا کہ میت کے سرہانے قل کے ڈھیلے رکھنے

ہیں سورۂ اخلاص تین بار یا سات بار پڑھ کر ڈھیلے پر دم کرتے ہیں، اور میت کی سیدھی باز و پر رکھتے ہیں یہ جائز ہے یا نہیں تو آنجناب نے فرمایا تھا کہ اصل کی کچھ اصل نہیں ہے، جناب آپ کے قول کو میں برابر قبول کرتا ہوں، کوئی بھی تحریر آپ کے نام کی ہوتی ہے اس کو بصدقِ دل قبول کرتا ہوں، مگر جناب میں نے کتاب تصریح الاتق ترجمہ شرح برزخ، ص ۷۷، اس میں یہ حدیث لکھی ہوئی دیکھی ہے تو آیا یہ حدیث قابلِ اعتبار ہے یا نہیں، کیونکہ حدیث کا پہچاننا آپ کا ہی کام ہے

اخرج الحاکم عن انس بن مالک انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اخذ سبعۃ حصاۃ او مدر لیقرأ علی کلّ واحد قل ھو اللہ احد ثلثاً ثم یضعھا جانب رأس المیت ینجیہ اللہ تعالیٰ من عذاب القبر الخ،

تو جناب آپ نے مستدرک حاکم کی یہ حدیث دیکھی ہے یا نہیں، ہمارے مرشد مولانا حاجی مولوی محمد الدین صاحب مجددی بھروچی کے پاس یہ کتاب ہے، مگر تھوڑی مدت کیلئے حیدرآباد دکن سے آئی ہے مگر جلد ۱ نہیں آئی اس واسطے اس میں دیکھنے کا موقع نہیں،

.... مولانا صاحب آنجناب کی ملاقات کے واسطے آنے کا قصد کرتے تھے، مگر بیماری اس وقت مکان میں زیادہ تھی، جناب یہ خلاصہ اچھی طرح کوشش کر کے کر دیں،

الجواب: مستدرک حاکم جلد اول ہمارے پاس ہے، اس میں کتاب الجنائز و کتاب فضائل القرآن موجود ہے، یہ حدیث اس میں کہیں نہیں ملی، کنز العمال میں بھی مختلف مقامات میں تلاش کیا، مگر کہیں یہ حدیث نظر سے نہیں گذری، ہاں طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے، وفی کتاب النورین من اخذ من تراب القبر بیدہ وقرأ علیہ سورۃ القدر سبعاً وترکہ فی القبر لم یعذب صاحب القبر، ذکرہ السید اھ (ص ۳۵۶ ج ۱) اور اوائل سورۃ البقرہ و اواخرہا کا قبر میں مردہ کے سرہانے کی طرف اور پیروں کی طرف پڑھنا عبداللہ بن عمرؓ سے منقول ہے، ذکرہ فی شرح الصدور، واللہ اعلم،

۱۱ شعبان ۱۳۴۲ھ

حدیث الزاق المنکب بالمنکب والزاق الکعب بالکعب کے معنی کی تحقیق اور اس حدیث سے اشکال کا جواب

سوال (۶) غیر مقلدوں کے ایک مسئلہ نے یہاں سب کو پریشان کر رکھا ہے، ایک یہاں غیر مقلد ہے، اب وہ یہ حدیث شریف لوگوں کے سامنے پڑھتا ہے، اور کہتا ہے کہ اس پر عمل کر دکھاؤ

ان کے علماء سے مانگو، محض لوگوں کی تسلی کے لئے حضور سے دریافت کرتا ہوں، اب تک میں ٹلاتا بھی رہا مگر جب مجبور ہو گیا تو عرض کی نوبت آئی، کوئی جواب لوگوں کے تسلی بخش عطا فرمایا جائے، میرے لئے صرف حضرت کا فعل ہی کافی ہے، وہ حدیث یہ ہے:۔

صحیح بخاری کتاب الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم فی الصف وقال النعمان بن بشیر رایت الرجل منا یلزق کعبہ بکعب صاحبہ۔ (صحیح بخاری مطبوعہ احمدی ص ۱۰۰ ج ۱) ترجمہ یہ کرتے ہیں "صفِ نماز میں کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ملانے کے باب میں نعمان بن بشیر صحابیؓ کہتے ہیں کہ میں دیکھتا ہوں، یعنی مجھے وہ وقت خوب یاد ہے کہ ہم میں سے ہر شخص صفِ نماز میں اپنے ساتھی یعنی پاس والے سے ٹخنے سے ٹخنا چپکا رہا ہے، اور یہ فعل صحابہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقامت میں صرف حکم فرمانے پر کیا تھا، جس کی تفصیل سنن ابی داؤد اور صحیح ابن خزیمہ میں انہی نعمان بن بشیر صحابیؓ سے روایت ہے، اقبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی الناس بوجہہ فقال اقیموا صفوفکم ثلاثاً واللہ لتقیمن صفوفکم او لیخالفن اللہ بین قلوبکم قال فرأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ انتہیٰ فتح الباری القاری ۴۰۰، ترجمہ یہ کرتے ہیں:۔ "فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تین مرتبہ فرمایا لوگو! صفیں سیدھی کرو، واللہ صفیں سیدھی کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے دلوں میں خلاف ڈال دے گا،" نعمان صحابیؓ کہتے ہیں کہ پس اب اس حکم کے بعد میں نے ہر شخص کو دیکھا کہ وہ اپنے ساتھی یعنی پاس والے نمازی کے کندھے سے کندھا اور ٹخنے سے ٹخنہ چپکا رہا ہے، ابوداؤد میں گھٹنے سے گھٹنے چپکانے کا بھی ذکر ہے، وکعبہ بکعب صاحبہ کا لفظ ہے، (ابوداؤد مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۵۰)

الجواب: حضرت نعمان بن بشیر کو جو روایت ابوداؤد اور صحیح ابن خزیمہ کے حوالہ سے فتح الباری سے نقل کی گئی ہے وہ صاف طور پر یہ بتلا رہی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع کرنے سے پہلے لوگوں کو صف سیدھی کرنے کا حکم فرمایا، اس وقت ہر شخص اپنے کندھے کو دوسرے کے کندھے سے اور ٹخنے کو دوسرے کے ٹخنے سے ملاتا تھا، اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ نماز شروع ہو جانے کے بعد نماز کے اندر بھی ٹخنوں کو ٹخنوں سے چپکانا چاہئے کیونکہ حدیث میں یہ نہیں ہے، فرأیت الرجل منا یلزق منکبہ بمنکب صاحبہ وکعبہ بکعبہ فی الصلوٰۃ اگر فی الصلوٰۃ کا لفظ حدیث میں ہوتا، تو اس وقت غیر مقلدین کا استدلال تام ہو سکتا تھا،

اوراس کے بغیر استدلال تام نہیں، مطلب یہ ہے کہ جب حضورؐ نے تسویۂ صف کا امر فرمایا اس وقت محاذات اور برابری حاصل کرنے کے لئے کندھے کو کندھے اور ٹخنے کو ٹخنے سے ملاکر دیکھ لیا کرتے تھے، کہ محاذات ہوگئی یا نہیں، باقی اس کا نماز میں باقی رکھنا کسی دلیل سے ثابت نہیں،

دوسرے ہمارے نزدیک الزاق سے مجازاً محاذات مراد ہے، امام شوکانی نے نیل الاوطار میں حدیث تسویۃ الصف کا یہی مطلب بیان کیا ہے، ای اجعلوا بعضہا حذاء بعض بحیث یکون منکب کل واحد من المصلین موازیا لمنکب الآخر ومسامتا لہ فتکون المناکب والاعناق والاقدام علی سمت واحد اھ (ص ۱۸۵ ج ۳) امام شوکانیؒ کے اس قول سے ظاہر ہے کہ صف برابر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گردن اور قدم اور کندھا ہر نمازی کا دوسرے کے محاذی اور مقابل ایک سمت میں ہو ٹخنوں کا چپکانا اس کے لئے ضروری نہیں، اس لئے حافظ ابن حجرؒ نے بخاری رحمہ اللہ کے قول الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم کو مبالغہ پر محمول فرمایا ہے، قال الحافظ المراد بذلک المبالغۃ فی تعدیل الصف (وتسویتہ) وسد خللہ اھ (ص ۱۷۶، ج ۲) جس سے صاف ظاہر ہے کہ اصل مقصود صف کا برابر کرنا اور درمیانی فرجات کو بند کرنا ہے جس کو مبالغۃً الزاق القدم بالقدم سے تعبیر کردیا گیا،

علاوہ بریں اگر مان لیا جاوے کہ الزاق قدم بالقدم شرعاً مطلوب ہے تو سوال یہ ہے کہ یہ نماز کی ابتداء سے انتہاء تک ہر رکن میں مطلوب ہے یا بعض ارکان میں، صورت اولیٰ میں بتلایا جاوے کہ بحالتِ قعود الزاق کی کیا صورت ہوگی، اور صورت ثانیہ میں بعض ارکان کی تخصیص کس دلیل سے کی جائے گی، اگر یہ کہا جائے کہ بحالتِ قعود الزاق متعذر ہے، اس لئے یہ حالت مستثنیٰ ہے، تو ہم کہیں گے کہ بحالتِ قیام بھی یہ الزاق آسان نہیں، اس سے نمازیوں کو قیام میں بہت دشواری ہوتی ہے، چنانچہ تجربہ کرکے دیکھ لیا جائے، پس اس الزاق کو ابتداء صلوٰۃ کے ساتھ خاص کرنا چاہئے۔

نیز فتح الباری میں حضرت انس صحابی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے وزاد معمر فی روایتہ ولو فعلت ذلک باحدہم الیوم لنفر کانہ بغل شموس اھ (ص ۱۷۶، ج ۲) (ترجمہ، معمر نے اپنی روایت میں اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ اگر میں آجکل کسی کے ساتھ ایسا کروں (یعنی ٹخنے سے ٹخنا ملاؤں) تو وہ ایسا بھاگے گا جیسا سرکش خچر) اس سے صاف معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ بعد وصالِ نبویؐ کے الزاق کعب بالکعب نہ کرتے تھے، اور یہ اس کی دلیل ہے کہ الزاق سنت مقصودہ نہیں ہے، ورنہ صحابہ کسی کی نفرت کی وجہ سے اس کو ہرگز ترک نہ کرسکتے تھے، اور نیز نفرت اس فعل سے ہوا کرتی ہے جو عام طور پر نماز میں نہ کیا جاتا ہو، اور جو فعل عام طور پر سب کرتے ہوں اس سے نفرت

نہیں ہوا کرتی، پس اگر یہ الزاق سنتِ مقصودہ ہوتا تو سب صحابہ عام طور سے اس پر عمل کرتے، اور تابعین ان کے عمل دائم وعام کو دیکھ کر سمجھ جاتے کہ یہ سنتِ صلوٰۃ ہے، پھر کسی کو کسی کے الزاق کعب سے نفرت ہونے کی کیا وجہ تھی، پس حضرت انسؓ کے اس قول سے جیسا یہ معلوم ہوا کہ وہ لوگوں کی نفرت کے خیال سے الزاق نہ کرتے تھے، ایسے ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ فعل صحابہ وتابعین میں عموماً متروک تھا، اور یہ دلیل ہے اس فعل کے سنتِ مقصودہ نہ ہونے کی، یہی وجہ ہے کہ احادیث قولیہ میں الزاقِ کعب کا امر کہیں وارد نہیں، (کما ادّی الیہ نظری) بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں حاذوا بالمناکب وسدوا الخلل وتراصوا وامثالہا وارد ہیں، حضورؐ نے محاذات وفرجات بند کرنے اور مل کر کھڑے ہونے کا امر فرمایا ہے، الزاقِ کعب وغیرہ یہ صرف صحابہؓ سے فعلاً منقول ہی جس کا حاصل یہ ہوا کہ صحابہؓ نے حضورؐ کے ارشادات پر مبالغہ کے ساتھ عمل کرنے کے لئے بعض دفعہ الزاق کیا، اور وہ بھی نماز شروع کرنے سے پہلے، جیسا کہ ہم نے شروع میں ذکر کیا ہے،

واللہ اعلم، ۱۴ شوال سنہ ۴۲ھ

سوال (۷) جو لوگوں کے زبان میں حدیث یاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی رأس کل حول قبور الشہداء الخ در بارۂ ثبوتِ عرس جاری ہے، کیسی ہے، یعنی صحیح ہے یا نہیں، اور بر تقدیر اول کس کتاب میں ہے، صحاح میں ہے یا نہیں، وعلی الثانی کیا بات ہے؟	حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول الخ کی تحقیق، اور اس حدیث سے جوازِ عرس پر استدلال کا جواب

الجواب: قال الحافظ السیوطی فی شرح الصدور اخرج البیہقی عن الواقدی قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یزور الشہداء باحد کل حول واذا بلغ الشعب یرفع صوتہ فیقول سلام علیکم بما صبرتم الآیۃ (ص ۸۳) اس حدیث کی سند میں واقدی ہے، جس کی اکثر محدثین نے تضعیف کی ہے، اور احادیث احکام میں اس سے احتجاج نہیں کرتے، دوسرے اس میں یہ کہاں ہے کہ حضورؐ اسی تاریخ میں تشریف لاتے تھے جس میں یہ حضرات شہید ہوئے تھے، بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ ہر سال تشریف لے جایا کرتے خواہ کسی تاریخ میں ہو، تیسرے اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ تنہا صرف زیارت ودعاء کے لئے تشریف لے جاتے تھے، پس اہلِ عرس نے اس سے تاریخ کی تعیین اور اہتمام وتداعی کے ساتھ لوگوں کو جمع کرنا اور عرس کے لئے چندہ کرنا، سفر کرنا اور قوالی وسماع وغیرہ منکرات کا ارتکاب کرنا کہاں سے نکال لیا، اگر کوئی شخص کیف ما اتفق بدونِ تعیینِ ایام وبدون

تداعی واجتماع واہتمام کے منکرات سے احتراز کرکے ہر سال صلحاء کی قبور کی زیارت کرے تو اس کو کون منع کرتا ہے، مانعین عرس اس کو تو منع نہیں کرتے، بہرحال جتنا مضمون اس حدیث ضعیف سے ثابت ہے اہل حق اس کے جواز کے قائل ہیں، اور جس سے وہ روکتے ہیں اس کا ثبوت حدیث سے نہیں نکلتا،

۱۱ر صفر ۴۵ھ

از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ اشرفیہ،

رفع یدین سے متعلق ابوداؤد کی ایک حدیث کی تحقیق،

سوال (۸) سنن ابی داؤد مؤلفہ سلیمان بن اشعث میں حدیث عدم رفع یدین بایں سند وارد ہے، حدثنا حسین بن عبد الرحمٰن حدثنا وکیع عن محمد بن عبد الرحمٰن عن حکم بن عتیبہ عن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ عن براء بن عازب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلّی فلم یرفع یدیہ الا اوّل مرۃ،

اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ حسین بن عبد الرحمٰن کا حال مفصل بایں طور کہ یہ شیخ ابی داؤد ہیں، اور وکیع بن جراح سے حدیث روایت کرتے ہیں، اور یہ ثقہ ہیں یا نہیں، مناسب ہے کہ کتب معتبر اسماء الرجال و مطبع تحریر فرمائیں،

دوم یہ کہ فدوی نے اس راوی کے متعلق خلاصہ تہذیب الکمال مؤلفہ حافظ صفی الدین احمد بن عبد اللہ خزرجی میں اتنا پایا ہے کہ حسین بن عبد الرحمٰن روی عن وکیع وابن نمیر وغیرہ وعنہ ابوداؤد والنسائی وغیرہ، مگر اس میں ان کی ثقاہت یا تضعیف منقول نہیں، اور یہ خلاصہ تہذیب الکمال مطبوعہ مطبع مصر ہے، اگر آپ کے پاس بھی یہی خلاصہ ہو تو تحریر فرمائیں، کہ یہ عبارت اس میں موجود ہے یا نہیں؟

الجواب: خلاصہ تہذیب الکمال میں وہ عبارت موجود ہے جو آپ نے نقل کی ہے، جس سے وکیع سے ان کا راوی ہونا معلوم ہوگیا، (ص ۱۷) اور حاشیہ میں تہذیب سے اتنا اور نقل کیا ہے "ذکرہ ابن حبان فی الثقات اھ" اور تہذیب التہذیب مطبوعہ حیدرآباد..... دائرۃ المعارف (ص ۳۴۲ ج ۲) میں ہے، "الحسین بن عبد الرحمٰن ابو علی الجرجرائی روی عن الولید بن مسلم وطلق غنام وابن نمیر وخلف بن تمیم وغیرہم وعنہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ واحمد بن علی الابار وغیرہم وذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال حدثنا عنہ اھل واسط وقال ابوحاتم مجہول

نکانہ ماخبر امرہ اھ"، اس میں اس راوی کی توثیق بھی مذکور ہے، اور شیخ ابی داؤد ہونا بھی اور ابو حاتم کی تجہیل کا بھی جواب ہے کہ اس کا منشاء عدم خبرت ہے، اھ ورنہ جس سے ابوداؤد ونسائی جیسے ثقات...... روایت کریں وہ مجہول کیسے ہوسکتا ہے، خصوصاً جبکہ اس کے علاوہ تین اصحاب صحاح کے متعدد اور ثقات بھی راوی ہوں، و بروایۃ الاثنین ترتفع جہالۃ العین، اور حسین بن عبد الرحمٰن کی اس حدیث پر جو ابوداؤدؒ نے فرمایا ہے "لیس بصحیح" اس کا جواب بذل المجہود شائع کردہ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کی جلد دوم (ص ۷) میں تفصیل سے مذکور ہے، فقط والسلام

۳۰ ربیع الاول ۴۵ھ

توثیق ابوبکرہ شیخ طحاوی

سوال (۹) حاوی المعقول والمنقول جامع الفروع والوصول، مکرمی معظمی مولوی اشرف علی صاحب ومحبی مولوی ظفر احمد صاحب ادام اللہ ظلکم العالی! از جانب خاکسار بے وقار عبد الحی، بعد سنت الاسلام واضح رائے عالی ہو کہ جواب مرسلہ آپ کا دربارۂ راوی حدیث حسین بن عبد الرحمان شیخ ابوداؤد صاحب سنن وارد ہو کر موجب تسکین دل غمگین ہوا، اللہ تعالیٰ خاطر عاطر آں مکرمان کو بھی دارین میں مسرور رکھے، آمین،

ایک اور تصدیعہ دیا جاتا ہے، امید ہے کہ بندہ کو بقول مشہور صاحب الغرض مجنونٌ معذور رکھیں گے، اول یہ کہ خلاصہ تہذیب الکمال سے تمام عبارت دربارۂ راوی مذکور حسین بن عبد الرحمٰن نقل کرکے روانہ فرمادیں، مع حوالہ مطبع وشہر،

دوم امام طحاوی معانی الآثار میں حدیث عدم رفع یدین سوائے تکبیر تحریمہ لائے ہیں بایں سند حدثنا ابوبکرۃ قال ثنا مؤمل قال ثنا سفیان عن المغیرۃ قال قلت لابراھیم حدیث وائل انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ واذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع فقال ان کان وائل راٰہ مرۃ یفعل ذٰلک فقد راٰہ عبد اللہ خمسین مرۃ لا یفعل ذٰلک، اس میں یہ امر قابل دریافت ہے کہ ابوبکرۃ شیخ طحاوی کون شخص ہیں اُن کی تعیین اس طرح پر کتب اسماء الرجال سے کہ یہ شیخ طحاوی ہیں اور مؤمل بن اسمٰعیل سے حدیث لیتے ہیں اور ان کے بارہ میں قول محدثین علماء کے کہ یہ ثقہ ہیں یا ضعیف تحریر فرمادیں!

سوم اینکہ سند سنن ابی داؤد میں حسین بن عبد الرحمٰن غیر معرّف بالف لام ہے، اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معروف بالف لام ہے، تو یہ الف لام اس پر کیسا ہی نفس کلمہ کا

یا زائد اور حسین بن عبد الرحمن ترکیب میں کیا ہے ؟

الجواب ، قال السیوطی فی حسن المحاضرۃ القاضی بکار بن قتیبہ بن اسد الثقفی ابو بکرۃ الفقیہ قاضی الدیار المصریۃ سمع اباداؤد الطیالسی واقرانہ روی عنہ ابو عوانہ فی صحیحہ وابن خزیمۃ اھ (ص ۱۹۷ ج ۱) وجواھر المغنیۃ فی طبقات الحنفیۃ بکار ابن قتیبۃ ابن اسد الثقفی البکراوی البصری ابو بکرۃ قاضی مصر سمع اباداؤد الطیالسی ویزید بن ھارون واحیا علم البصریین بمصر نحدث عن عبد الصمد بن عبد الوارث وصفوان بن عیسی الزھری ومؤمل بن اسمٰعیل روی عنہ الطحاوی فاکثر وروی عنہ ایضا ابو عوانہ فی صحیحہ وابوبکر بن خزیمۃ امام الائمۃ اھ (ص ۱۶۹ ج ۱) واخرج الحاکم حدیثہ فی المستدرک وقال ان ابابکرۃ ثقۃ مامون اھ (ص ۱۶۰ ج ۱) واقرہ الذھبی علی توثیقہ فی تلخیصہ للمستدرک (ص مذکور) اور سنن ابو داؤد میں حسین بن عبد الرحمن کا معرف باللام نہ ہونا اور خلاصہ تہذیب الکمال میں معرف باللام ہونا مضر نہیں، کیونکہ لفظ حسن اور حسین پر لام تعریف کا داخل کرنا اور داخل نہ کرنا دونوں جائز ہیں، جاء الحسین بن علی وجاء حسین بن علی دونوں طرح کہہ سکتے ہیں، ترکیب بہر حال توصیفی ہے، حسین موصوف ابن صفت ہے، فقط

۲ رجمادی الاولیٰ ۴۵ھ

تحقیق حدیث کنت کنزا مخفیا

سوال (۱) عرض یہ ہے کہ یہ حدیث شریف کنت کنزاً مخفیا الخ کتب اولیاء کرام میں بکثرت پائی جاتی ہے، اور نیز ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقات میں بیان فرمایا ہے، اور نیز اس کی تصحیح اور تنقید مولانا عبد الحق صاحب نے مدارج میں بیان فرمایا ہے، اور نیز دیگر کتب فضلاء میں موجود ہے، مگر راوی کا ذکر نہیں کیا ہے، لہٰذا حضور کو تکلیف دی جاتی ہے، کہ بندہ کو اس کے راوی سے اطلاع دیجئے، اور نیز کتاب وصفحہ سے بتلا کر ممنون فرمایا جاوے،

الجواب؛ فی المقاصد الحسنۃ (ص ۱۵۳) کنت کنزا الخ قال ابن تیمیۃ انہ لیس من کلام النبی ﷺ ولا یعرف لہ سند صحیح ولا ضعیف و تبعہ الزرکشی وشیخنا اھ وفی الدرر المنتثرۃ للسیوطی لا اصل لہ (فتاوی حدیثیہ ص ۱۸۷) اور مدارج کا جو حوالہ دیا گیا ہے اگر مدارج کی عبارت لکھی جاوے تو اس کو

دیکھا جاوے اور صفحہ مدارج کا ضرور لکھنا چاہئے، فقط احقر عبد الکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۳ رشعبان ۴۴ھ

حدیث الجمعۃ علی من سمع النداء والجمعۃ علی من آواہ اللیل کی تحقیق

سوال (۱۱) ۱ الجمعۃ علی من سمع النداء اور الجمعۃ علی من آواہ اللیل، کیسی حدیث ہے، قابل عمل ہے یا نہیں، اور اس کا کیا مطلب ہے؟

۲ یہاں جمعہ جائز نہیں ہے، اور گاؤں کے تمام لوگ پڑھتے ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ تارک جمعہ پر لعن طعن بھی کرتے ہیں تو کیا اس صورت میں بندہ نفل کی نیت سے شریک جمعہ ہو جایا کرے یا نہیں؟

۳ جب سب لوگ یہاں جمعہ ادا کرلیں تو اسی مسجد میں جمعہ کے بعد جماعت کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھنا مکروہ ہے یا نہیں؟

الجواب؛ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، اما الاول فقد اخرجہ ابوداؤد حدثنا محمد بن یحیی بن فارس (الذھلی) نا قبیصۃ (بن عقبہ صدوق) نا سفیان (الثوری) عن محمد بن سعید یعنی الطائفی (قال المنذری فیہ مقال ووثقہ ابن ابی وارۃ والبیہقی) عن ابی سلمۃ بن نبیہ (مجہول) عن عبد اللہ ھارون (حجازی مجہول کذا فی التقریب) عن عبد اللہ بن عمرو بن عاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الجمعۃ علی کل من سمع النداء قال ابوداؤد روی ھذا الحدیث جماعۃ عن سفیان مقصورا علی عبد اللہ بن عمرو ولم یرفعوہ وانما اسندہ قبیصۃ اھ واخرجہ البیہقی والدارقطنی بطریق الولید عن زھیر بن محمد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مرفوعا وفیہ زھیر بن محمد روی عن اھل الشام مناکیر والولید مدلس وقد عنعنہ فلا یصح واخرجہ الدارقطنی عن روایۃ محمد بن الفضل عن حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بن شعیب کذلک مرفوعا وفی سندہ محمد بن الفضل نسبوہ الی الکذب وقال العراقی ضعیف جدا فعلی ھذا جمیع طرق الحدیث متکلم فیہ کذا فی بذل المجہود (ص ۵، ۱ ج ۱۰۲) نقلاً عن الشوکانی والعراقی،

واما الثانی فقد رواہ الترمذی والبیہقی من حدیث ابی ھریرۃ رض

مرفوعاً الجمعۃ علیٰ من آواہ اللیل وضعفاہ ونقل عن احمد انہ لم یرہ شیئا کذا فی بذل المجہود نقلا عن العینی (ص ۱۶۴ ج ۲) ویعارضہما ما رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد وغیرہم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قالت کان الناس یتناوبون الجمعۃ من منازلہم ومن العوالی الخ قال الحافظ فی الفتح ولو کان واجباً علیٰ اھل العوالی ما تناوبوا وکانوا یحضرون جمیعاً کذا فی بذل المجہود ولا یخفیٰ ان اھل قباء یأوون الیٰ منازلہم قبل اللیل بعد الجمعۃ ومع ذلک لم تجب علیہم الجمعۃ بل کانوا یتناوبون لہا (ص مذکور)

اور ان دونوں حدیثوں کا محمل ہمارے نزدیک یہ ہے کہ جمعہ اہلِ مصر و اہلِ فناءِ مصر پر واجب ہے، اور ان کے ماسوا پر واجب تو نہیں، لیکن جو بدونِ مشقت کے آسکیں ان کو فضیلتِ جمعہ حاصل کرنے کے لئے حاضر ہونا چاہئے، فہما محمولان علی الندب، اور یہ تاویل تبرعاً کردی جاتی ہے ورنہ سند کے اعتبار سے جب یہ احادیث صحیح نہیں تو تاویل کی حاجت نہیں، مگر ادب یہ ہے کہ حدیث ضعیف کو بھی ترک نہ کیا جاوے، بلکہ اس کا محمل صحیح بیان کر دیا جاوے،

۲۔ اگر مضرت شدیدہ وایذائے جسمانی کا خوف نہ ہو تو محض لعن طعن کی پرواہ ہرگز نہ کی جاوے، اور جمعہ میں کسی نیت سے بھی شرکت نہ کی جاوے لما فیہ من تکثیر سواد الجہال والقاع الواردین والصادرین فی الضلال،

۳۔ جماعتِ ظہر مکروہ نہیں، کیونکہ وہ جماعتِ ثانیہ نہیں بلکہ بوجہ فسادِ جماعتِ اولیٰ یہی جماعتِ اولیٰ حقیقۃً ہے، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۰؍ شعبان ۱۳۴۵ھ

تحقیق معنی حدیث الاسلام یہدم ما کان قبلہ،

سوال (۱۲) الاسلام یہدم ما کان قبلہ میں کیا حقوق العباد بھی داخل ہیں، اگر نہ داخل ہوں تو وہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جنھوں نے قبل اسلام مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی اور قتال کیا، اور اس قتال میں بہت سے مسلمان جاں بحق ہوئے ان کے حق سے وہ کیونکر بری ہوں گے؟

الجواب، حقوق العباد الواجبۃ اس میں داخل نہیں، مثلاً کسی کی امانت قبل از اسلام اس کے پاس ہو تو رد واجب ہے، کسی کا دین ہو تو ادا واجب ہے، کسی سے بطور غدر وسرقہ

کے مال حاصل کیا ہو تو واپس کرنا واجب ہے، فقد ورد فی قصۃ حدیبیۃ ان المغیرۃ بن شعبۃ کان قد صحب قوماً فی الجاہلیۃ فقتلہم واخذ اموالہم ثم جاء فاسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اما الاسلام فاقبل واما المال فلست منہ فی شیئ قال ابن القیم وفیہ دلیل علی ان مال المشرک المعاہد معصوم وانہ لا یملک بل یرد علیہ فان المغیرۃ کان قد صحبہم علی الامان ثم غدر بہم واخذ اموالہم اھ (زاد المعاد، ص ۳۸۶ ج ۱) وفی نور الانوار والکفار مخاطبون بالامر بالایمان وبالمشروع من العقوبات والمعاملات والصحیح انہم لا یخاطبون باداء ما یحتمل السقوط من العبادات اھ (ص ۹۰)

اور صحابہ میں سے قبل از اسلام جس نے مسلمانوں کے ساتھ تعدی کی تھی، چونکہ وہ اہلِ حرب تھے، اور حربی استیلاء علیٰ مال المسلم سے اس کا مالک ہو جاتا ہے اور قتلِ مسلم سے اس پر قصاص واجب نہیں ہوتا نہ ایذاءِ مسلم سے اس پر قانوناً کوئی جرم عائد ہوتا ہے، اس لئے وہ حقوق العباد سے بری تھے، صرف حقوق اللہ یعنی ایذاءِ اولیاء اللہ وایذاءِ رسول اللہ کے مجرم تھے وہ اسلام سے عفو ہو گیا، واللہ اعلم

۲۲؍ شعبان ۱۳۴۶ھ

حدیث من فسر القرآن برأیہ کی تحقیق

سوال (۱۳) من فسر القرآن برأیہ، اس روایت کے تمام الفاظ کیا ہیں، اور یہ کس کی روایت ہے، اگر آسانی سے تحقیق ہو جائے تو ممنون ہوں گا، مشکوٰۃ شریف میں باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ اور باب العلم میں مجھے نہیں ملی، مرزائیوں کے جواب میں پیش کرنا ہے،

الجواب: حدیث کے الفاظ یوں ہیں (۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہ من النار اخرجہ الترمذی وبجانبہ علامۃ الصحۃ، (۲) وعن جندب مرفوعاً من قال فی القرآن برأیہ فاصاب فقد اخطأ بجانبہ علامۃ الحسن کذا فی شرح الجامع الصغیر للعزیزی، (ص ۳۵۱ ج ۳)

۳؍ رمضان ۱۳۴۶ھ

عوارف المعارف کی ایک حدیث کے متعلق استفتاء،

سوال (۱۴) در ترجمہ عوارف المعارف حدیث فیأتین علی الناس زمان لا یسلم لذی دین دینہ الا من فر من قریۃ الی قریۃ ومن شاہق الی شاہق ومن حجر الی حجر کالثعلب الذی یروغ قالوا متی ذلک یا رسول اللہ

قال او الم تصل المعیشۃ الا بمعاصی اللہ الخ صحیح است یا نہ ؟

الجواب، اس کا اجمالی مضمون تو صحیح ہے، اس تفصیل کے ساتھ نظر سے سند کے ساتھ نہیں گذرا،

۶ رمضان ۴۸ھ

آیت فتلقی آدم من ربہ کلمات فتاب علیہ سے متعلق ایک روایت کی تحقیق

سوال (۱۵)

زید حضرت عباس سے یوں روایت تحریر کرتا ہے کہ حضرت عباسؓ سے۔ روایت ہے کہ میں نے حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اُن کلمات کی بابت سوال کیا جن کی تعلیم آیتِ ہذا میں ہوئی، حضورؐ نے فرمایا کہ آدم علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی رضی اللہ عنہ وفاطمہ رضی اللہ عنہا وحسن رضی اللہ عنہ کو وسیلہ کر کے گناہ کی معافی چاہی، خدا تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی دعا قبول فرمائی، اور ان کے گناہ معاف کر دیئے حدیث یہ ہے، اخرج ابن النجار عن ابن عباسؓ قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الکلمات التی تلقّٰھا آدم من ربہ فتاب علیہ قال سأل آدم بحق محمد وعلیؓ وفاطمۃ والحسن ان تبتؑ علی فتاب علیہ (درمنثور سیوطیؒ)

زید کے مقابلہ میں اپنا خیال یہ ہے کہ بحق محمدؐ تک عبارت صحیح ہے اور پھر آگے زائد ہے نہیں معلوم کس نے زیادہ کیا، فقط، جواب صحیح حدیث سے عنایت ہووے،

الجواب! زید نے جو روایت بیان کی ہے وہ محض بے اصل ہے، درمنثور نے اس کو ابن النجار سے نقل کیا ہے، اس کے علاوہ دارقطنی نے بھی اس روایت کو لیا ہے، لیکن دونوں کتابوں میں سے ایک ہی سند سے روایت موجود ہے، یعنی ابن النجار اور دارقطنی ہر دو کی سند میں حسین ابن الحسن الاشقر عن عمرو بن ثابت ابی المقدام عن ابیہ موجود ہے، اور یہ حسین رافضی غالی تھا، اور اکثر لوگوں نے اس پر جرح کی ہے، حتیٰ کہ بعض نے کذاب کہا ہے، اور عمرو بن ابی المقدام بھی غالی شیعہ تھا اور اس کے ضعیف ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہی اور بڑے سخت الفاظ میں اس پر جرح کی ہے، چنانچہ ابو داؤد نے رافضی خبیث کہا ہے، پس یہ روایت موضوع ہے ہرگز قابل اعتماد نہیں، منہاج السنۃ میں صاف لکھا ہے، کذب موضوع۔ باتفاق اہل العلم (ص ۳۶ ج ۴) اور جب معلوم ہو گیا کہ یہ حدیث نہیں بلکہ حسین یا عمرو کا گھڑا ہوا مضمون ہے تو اس کا دوسرا جواب دینے کی ضرورت نہیں، اگر پھر بھی کسی کو جواب کا شوق ہو تو منہاج السنۃ دیکھ لے، کہ اس میں دیگر سات جواب موجود ہیں، اور جب معلوم ہو گیا

کہ یہ کل روایت ہی سرے سے گھڑی ہوئی ہے تو پھر بحقِ محمدؐ تک کا صحیح ماننا بھی بلا دلیل ہے، اور کلمات کی صحیح اور معتبر تفسیر یہ ہے کہ ربنا ظلمنا انفسنا الخ مراد ہے، اس کو چند صحابہ نے بیان فرمایا ہے، اور خود حضرت ابن عباسؓ نے بھی یہی فرمایا ہے، جیسا کہ ثعلبی اور ابن المنذر نے ان سے روایت کی ہے جو درمنثور ہی میں موجود ہے، واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم

از تھانہ بھون ضلع مظفر نگر مورخہ ۱۴ رجب ۵۰ھ

کتاب التّصوّف والسُّلوک

الحب فی اللہ کی حقیقت اس کی علامت اور اس کے حقوق کیا ہیں ؟

سوال (۱)

اللہ کے لئے دوستی رکھنا دل سے ہے یا فقط زبان سے ؟

۲ دینی دوستی رکھنے والوں کی صفت کیا ہے، اور کس طرح سے دوستی رکھنا ہے ؟

۳، دینی دوستی رکھنے والوں کے ساتھ جو خلاف ورزی کرتے ہیں ان کے ساتھ کس طرح سلوک کرنا چاہئے ؟...... اس کی تفصیل بیان فرما کر عند اللہ ماجور ہوں، بینوا توجروا،

الجواب ؛ ۱، حبّ فی اللہ قلب سے ہوتی ہے، اور زبان سے ظاہر کرنا بھی مستحب ہے، باقی فقط زبان سے حبّ فی اللہ نہیں ہوتی، وہ مدارات میں داخل ہے، اگر شرعی مصلحت سے ہو،

۲، حبّ فی اللہ کی صفت یہ ہے کہ اس کا منشا محض اسلام اور اتباعِ شریعت ہو، کوئی نفسانی غرض اس کا منشا نہ ہو، جس کی علامت یہ ہے کہ جب تک محبوب شریعت پر قائم رہے اس وقت تک اس سے محبت رہے، گو اس سے کوئی نفع اپنے کو نہ حاصل ہوتا ہو اور جب شریعت کے خلاف باصرار کرنے لگے تو محبت زائل ہو جاوے،

۳، حبّ فی اللہ کے چند حقوق یہ ہیں :- (۱) گاہے گاہے اس سے ملتے رہنا (۲) اس کی راحت سے خوش ہونا، کلفت سے رنجیدہ ہونا (۳) بقدرِ وسعت ہدیہ دینا (۴) خط و کتابت رکھنا (۵) اس کے لئے دعا کرتے رہنا (۶) اس کے ساتھ ہمیشہ خیر خواہی کرنا، (۷) اس کے مخالفوں کی باتیں نہ سننا اور جو سُنے تو ان کو رَد کر دینا وغیرہ وغیرہ۔

سوال سوم کا مطلب نہیں سمجھ میں آیا، واللہ اعلم

۲۵ رشعبان ۴۲ھ

سوال (۲) | فاسق پیر طریقت نہیں ہوسکتا

.... ایک پیر عوام الناس ہے جس کو پیری وراثت سے ملی ہے، اس کا والد مجاز تھا، اس نے اپنی اولاد موجودہ کو اجازتِ خلافت دیدی ہے، اس کی اولاد معمولی خواندہ ہے، آثارِ ' اس میں نہیں، بلکہ خلافِ شرع بھی کر رہے ہیں، عوام معتقد ہیں، ایک عالم نے ایک وقت رد وقدح کیا تو اس پر کفر کا فتویٰ دیا کہ مرتد طریقت ہے، اور مرتد طریقت بہت برا ہوتا ہے مرتد شریعت سے، اس جملہ کا بھی مطلب دریافت ہے، کہ یہ کس کا مقولہ ہے اور مطلب اس سے کیا ہے؟

ٹ اب اس وقت منکوحہ نابالغ کی تھی، جو کہ صرف سرکاری کاغذات میں پندرہ سال کا ہے، خود بلوغ کا منکر، اور گواہ بھی نہیں، منکوحہ کو ایک شخص گھر لے گیا ہے، علماء وقت نے واپسی کا فتویٰ دیا ہے، اور لڑکے کو نابالغ قرار دیا ہے، خطِ سرکاری کا اعتبار نہیں کیا، موجودہ پیر صاحب نے بلا کر یہ کارروائی کی، لڑکے سے طلاق دلوائی، دریافت کیا کہ جماع کیا ہے؟ لڑکے نے انکار کیا، اس پر حلف بھی دیا، فوراً نکاح باندھ لیا ہے، خلوت کا کچھ بھی تذکرہ نہیں، تحریر بھی دی ہے کہ سرکاری خط معتبر ہے شرع میں، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تولد زمانۂ کفر میں ہوا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اعتبار کر کے اپنی عمر بتلائی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں سے اپنے وقت تولد کا پوچھ کر کے بتلایا ہوگا، اور چونکہ لڑکے نے حلف لیا جماع کا، چونکہ خلوت ضعیف ہے جماع سے، اس لئے خلوت کا اعتبار نہیں، اس میں نے نکاح جائز رکھا، انتہیٰ۔

اب دریافت یہ ہے کہ خط سرکاری معتبر ہے یا نہیں، یہ نکاح علی المنکوحہ یا علی المعتدہ' موجودہ واقعہ میں خلوت صحیحہ موجود ہے جس کا مفتی نے دریافت تک نہیں کیا ہے بلکہ جماع کی نفی سے اس کی بھی نفی کی، اور ایسے پیر مفتی کا کیا حکم ہے؟

الجواب ٹ: یہ کسی کا بھی مقولہ نہیں، جہلاءِ صوفیہ کی اختراع ہے، اور جب پیر کی اولاد میں رُشد کے آثار نہیں وہ شرعاً فاسق ہے، اور فاسقِ شرعی پیرِ طریقت کیونکر ہو سکتا ہے؟ پس ان سے ہرگز بیعت نہ کی جاوے، اور ان کے فتوے سے کوئی عالم مرتد طریقت نہیں ہو سکتا،

ٹ یہ پیر ضال مضل وفاسق وفاجر ہے، اگر لڑکا واقع میں شرعی بالغ نہیں، اور بلوغ سے منکر ہے تو یہ نکاح منکوحہ ہے، جو باطل در باطل ہے، اور جس نے نکاح کیا ہے وہ زانی ہے، اور اگر لڑکا بلوغ کا مدعی ہے تو اس کی عمر لکھ کر دوبارہ سوال کیا جائے،

۲۱ رشعبان ۴۵ھ

سوال (۳) | مسئلہ سلوک

.... عشاء کی نماز کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو انکے ہاتھ کے درمیان میں گویا حضرت صلعم کے ہاتھ پر ان کا ہاتھ رکھا، جیسا کہ لکھتے ہیں بیعتِ رسول اللہ صلعم علیٰ خمس شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وان رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ وصوم رمضان الخ ایسے ہی حضرت صلعم کا ہاتھ پکڑ کے بیعت کرنے کو خیال کرنا درست ہے یا نہیں، للہ جواب فرمائیے، ایک عالم مریدوں کو تعلیم دیتا ہے،

الجواب: شیخ صادق کو نائب رسول تو سمجھنا چاہئے، مگر یہ خیال کرنا ہرگز جائز نہیں کہ شیخ کے ہاتھ رسول کے دست مبارک ہیں، اس میں تو گویا شیخ کو رسول سمجھ لیا، نعوذ باللہ من ہٰذہ الکفریات، کیا کوئی مسلمان ایسا تصور کر سکتا ہے کہ جس میں شیخ کو رسول ماننا پڑے، اور شیخ صادق تو کبھی یہ بھی نہ کہے گا کہ مجھ کو نائب رسول سمجھو چہ جائے کہ اپنے ہاتھ کو دستِ رسول تصور کرنے کا امر کرے، غرض یہ فعل بہت ہی منکر ہے، جو شخص اس کی تعلیم کرتا ہو اس سے اجتناب لازم ہے، کہیں وہ کل کو دعویٰ نبوت کا نہ کر بیٹھے، جو اپنے ہاتھ کو نبی کا ہاتھ بتلاتا ہے وہ اپنے آپ کو نبی کہنے لگے تو کیا بعید ہے، اللہ تعالیٰ جملہ فتن سے مسلمانوں کو محفوظ رکھے، آمین ثم آمین، فقط احقر عبدالکریم عفی عنہ ۲۵ رج ۲ ۴۵ھ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۲۸ رج ۲ ۴۵ھ

سوال (۴) | وہی وظائف زیادہ مفید ہیں جو مرشد متبع شریعت تعلیم کرے

زید ایام بیض کے روزے ماہانہ اور وظیفہ درود دلائل الخیرات شریف روزانہ کرتا ہے، مگر مرشد اس کو ان دونوں چیزوں سے منع کر کے درود شریف واستغفار وغیرہا کے وظائف بتلاتے ہیں، مرشد کے حکم کے موافق وظائف و درود شریف وغیرہا پڑھ کر روزہ ایام بیض وغیرہ رکھنا مناسب ہے یا نہیں؟

الجواب: وظائف وہی زیادہ مناسب اور مفید ہوتے ہیں جو کہ مرشد متبع شریعت تعلیم کرے، اور ایام بیض کے روزے مستحب ہیں، اگر کسی وجہ سے مرشد کامل کسی

مرید کو اس کی حالتِ خاصّہ کے اعتبار سے منع کردے تو مرشد کی تجویز کو اپنی رائے پر مقدم کرے، بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بعض فعل مستحب کسی خاص شخص کے لئے کسی وجہ سے مضر ہوجاتا ہے، الاحقر عبدالکریم عفی عنہ از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون،

مورخہ ۲ شعبان ۱۳۵۱ھ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے؟ نیز اصطلاحِ صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟؟

سوال (۵) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم، قال الملّا علی القاری (من مفتریات الصوفیۃ علی النبی علیہ السلام) لبس الخرقۃ الصوفیۃ وکون الحسن البصری لبسها من علی قال ابن دحیۃ وابن الصلاح انہ باطل وکذا قال العسقلانی انہ لیس فی شی من طرقہا ما یثبت ولم یرد فی خبر صحیح ولا حسن ولا ضعیف ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم البس الخرقۃ علی الصورۃ المتعارفۃ بین الصوفیۃ..... لاحد من الصحابۃ ولا امر احداً من اصحابہ بفعل ذلک (وکل ما یروی من ذلک صریحا فباطل قال ثم ان من الکذب المفتری قول من قال ان علیاً البس الخرقۃ للحسن البصری فان ائمۃ الحدیث لم یثبتوا للحسن من علیٍّ سماعا فضلا عن ان یلبسہ الخرقۃ قال السخاوی ولم ینفرد بذلک شیخنا بل سبقہ الیہ جماعۃ حتّی من لبسها والبسہا کالدمیاطی والذہبی وابن حبان والعلائی و العراقی وابن الملقن والبرہان الحلبی وغیرہم یعنی تشبّہا بالقوم وتبرکا بطریقتہم اذ ورد لبسہم لہا... مع الصّحبۃ المتصلۃ الی کمیل ابن زیاد وہو صحب علیاً کرم اللہ وجہہ اتفاقا وفی بعض الطرق ایضا اتصالہا باویس القرنی وہو قال اجتمع بعمر وعلی رضی اللہ عنہما قلت وکذا نسبۃ التلقین المتعارف بین الصوفیۃ لا اصل لہ وکذا نسبۃ المصافحۃ المتصلہ الی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام لیس لہ اصل عند العلماء الاعلام وکذا نسبۃ الخرقۃ الی اویسؒ وانہ علیہ السلام اوصی بخرقتہ لاویس وان عمر وعلیا سلماہا الیہ وانہا وصلت الیہم منہ وہلمّ جرًّا فغیر ثابت ولا ذکرہ بعض المشائخ فالمدار علی طریق الصحبۃ ومتابعتہ الکتاب والسنۃ ومجانبۃ الہوی ومقاربۃ

الہدی والعاقبۃ للتقوٰی (موضوعات لملّا علی القاری رحمۃ اللہ علیہ ص ۶۲ و ۶۳، مطبوعہ استنبول)

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین صورتِ مسئولہ میں کون سا قول محقق ہے کہ خرقہ علی رضی اللہ عنہ نے حسن بصریؒ کو عطا فرمایا، اور بعد ازاں سلسلہ وار یہ طریق مروج آج تک چلا آرہا ہے، یا کمیل ابن زیادؒ کو دیا گیا، یا یہ کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت اویسؒ کے پاس تشریف لے گئے، اور موافق وصیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کو خرقہ عطا فرمایا، بعد ازاں یہ رسم فقراء میں وہیں سے رواج سلسلہ بسلسلہ پاتی گئی کیا ان روایات میں سے کوئی روایت قابلِ اعتماد ہے؟ اور کیا سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی کو خرقہ دینا ثابت ہے، ونیز خرقہ کی ہیئت کیا ہے، اور کیا اس زمانہ میں اس کا پہننا مناسب ہے یا ترک، اور اصطلاح صوفیہ میں اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

الجواب: سلسلۂ صوفیہ کی صحت کے لئے خرقہ کا ثبوت ضروری نہیں، بلکہ لقاء طول اور صحبت کافی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بھی کسی کو خرقہ پہنانا ثابت نہیں، ہاں یہ ثابت ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے، اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ امام حسن بصریؒ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی صحبت میں رہے، ففی الخلاصۃ عن تہذیب الکمال وقال یونس بن عبید سالت الحسن قلت یا ابا سعید انک تقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانک لم تدرکہ قال یا ابن اخی لقد سألتنی عن شیٔ ما سألنی احد قبلک ولولا منزلتک منی ما اخبرتک انی فی زمان کما تری (وکان فی عمل الحجاج) کل شیٔ سمعتنی اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو علی ابن ابی طالبؓ غیر انی فی زمان لا استطیع ان اذکر علیاً (کذا فی حاشیۃ التہذیب ص ۲۶۶ ج ۲) قال الشیخ مولٰنا فخر الدین النظامی فی کتابہ فخر الحسن ہذا دلیل جلیل علی سماع الحسن من علی المرتضیٰؓ واکثارہ عنہ (لکثرۃ ما رواہ الحسن من المراسیل) والرواۃ لیس فیہم کلام للثقات اھ وقال السیوطی فی اتحاف الفرقۃ بوصل الخرقۃ بعد ما اخرج عن ابی یعلی فی مسندہ حدیث الحسن قال سمعت علیا یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل امتی مثل المطر الحدیث

قال محمد بن الحسن الصیرفی شیخ شیوخنا ھذا نص صریح فی سماع الحسن من علی رضی اللہ عنہ ورجالہ ثقات اھ من التعلیق الحسن،

اور اگر علی کرم اللہ وجہہ حسن بصریؒ اور کمیل بن زیادؒ کو خرقہ پہناتے تو اپنے صاحبزادوں امام حسن وامام حسین علیہما السلام کو ضرور پہناتے، جن کا قطعی طور پر صاحب کمال اور صاحب نسبت واحسان ہونا بشہادتِ نبوی ثابت ہے، واقعہ یہ ہے کہ اجازت اور خلافتِ باطنہ کے لئے صرف لقاء اور صحبت اور زبانی اجازت کی ضرورت ہے، سو وہ تمام مشائخ سلسلہ میں موجود ہے، بعض بزرگوں نے اپنے کسی مجاز کا دل خوش کرنے کے لئے اجازتِ لسانی کے ساتھ خرقہ بھی عطا فرمایا ہوگا، اس وقت سے خرقہ کا دستور جاری ہوگیا، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یا حضرات صحابہؓ سے نہ اس کا ثبوت نہ ثبوت کی ضرورت،

از تھانہ بھون ۱۳۵۵ھ

نسبتِ تلقین کی حقیقت

سوال (۶) نیز باصطلاحِ صوفیہ نسبتِ تلقین کیا ہے، اور اس کا حکم کیا ہے، یہ بھی منجملہ امورِ شرعیہ میں سے ہے یا نہیں؟

الجواب: نسبتِ تلقین کی حقیقت معروفہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے اللہ تک پہنچنے کا نزدیک تر راستہ بتلا دیجئے جو بندوں پر بھی آسان ہو اور اللہ کے نزدیک بھی افضل ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سب سے افضل لا الہ الا اللہ ہے، اس پر حضرت علیؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں یہ ذکر کیونکر کروں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آنکھیں بند کرو، اور تین دفعہ مجھ سے اس کو سنو، پھر تین دفعہ تم بھی ذکر کرو اور میں سنوں، اس کے بعد حضورؐ نے اپنی مبارک آنکھیں بند کرکے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور حضرت علیؓ سنتے رہے پھر حضرت علیؓ نے آنکھیں بند کرکے بلند آواز سے تین دفعہ لا الہ الا اللہ کہا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے رہے، اھ

حضرت شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی رحمۃ اللہ علیہ نے البرہان المؤید میں فرمایا ہے کہ تلقین کا یہ طریقہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے بسند صحیح ثابت ہے، اور اسی کے موافق صوفیہ میں سلسلہ بسلسلہ چلا آرہا ہے، مگر محدثین کے طریق پر اس کا ثبوت نہیں ہے، اور غالباً شیخ امام سید احمد کبیر رفاعی نے اس کی سند کو صوفیہ کے طریقہ پر صحیح فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب،

نسبتِ مصالحہ کی حقیقت

سوال (۷) نسبت مصالحہ متصلہ باصطلاحِ صوفیہ کسے کہتے ہیں؟ اور اس کا ثبوت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے یا نہیں، ان امور کے متعلق ملا علی قاریؒ نے اپنی کتاب موضوعات میں کلام کیا ہے، اور زوردار الفاظ میں انکار کیا ہے، لیکن اسی کتاب میں اور اسی مقام پر علامہ سخاویؒ اور دیگر علماء کبار ذہبیؒ ودمیاطیؒ وابن ملقن وغیرہم کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ یہ حضرات خرقہ تشبہاً بالقوم وتبرکاً بطریقہم پہنتے تھے، بدیں وجہ آنجناب.......... کی طرف رجوع کیا ہے، ان دونوں اقوال میں کس پر اعتماد ووثوق کیا جاوے، ازراہِ شفقتِ بزرگانہ تفصیل سے مستفیض فرمایا جاوے، بینوا توجروا؟

الجواب: نسبتِ مصالحہ کی حقیقت کسی مقام پر کتب معتبرہ میں نظر سے نہیں گذری اصطلاح قدیم ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا، نعم قال فی کشف اصطلاحات الفنون الصلح عند الصوفیۃ عبارۃ عن قبول الاعمال والعبادات (ص ۸۳۱ ج ۱) فلعل الصلح والمصالحۃ عبارۃ عن الاتصال والمواصلۃ والحصول وھو ان لا یشھد العبد غیر خالقہ ولا یتصل بسرہ خاطر لغیر صانعہ (عوارف، ص ۲۶۹ ج ۴) فھناک یصلح العبد ویرزق والصلاح والقبول والوصل والاتصال فی الاصل عبارۃ عن النسبۃ الباطنیۃ التی قد امتاز بھا القوم اھل الطریق وھی قصوی مرادھم وغایۃ قصدھم ومنتھی سعیھم، واللہ تعالیٰ اعلم،

ولاشک فی اتصال ھذہ النسبۃ بالحضرۃ النبویۃ فانھا مشکوۃ الانوار ومنبع الاسرار ومنتھی کل کمال وجمال ولابد لحصول ھذہ النسبۃ من صحبۃ شیخ کامل اتصلت سلسلتہ الروحانیۃ بمشکوۃ النبوۃ ومعدن الرسالۃ ولا یجدی فیھا مجرد تحصیل العلم وکثرۃ العمل بدون صحبۃ الشیخ کما ھو مشاھد الا نادرا والنادر کالمعدوم وقد کان بعض الاجلۃ من الصوفیۃ قد اختار لالقاء ھذہ النسبۃ فی قلوب المریدین طریقا خاصا بصرف الھمۃ الیھا وھی معروفۃ بین القوم وھذہ الطریق لم یثبت من النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھذہ الھیئۃ وھی التی قال فیھا القاریؒ لا اصل لھا، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۴ر　۱۳۵۵ھ

کتابُ الذکرِ والدُّعاءِ والتعویذات

کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر

سوال (۱) خارج صلوٰۃ کھڑے ہو کر ذکر کرنا افضل ہے یا بیٹھ کر، مسئلہ کسی کتاب میں نہیں دیکھا، ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھ کے پڑھنا افضل ہے اور اکثر احادیث میں ذکر جلوس وقعود ہی کے ساتھ مذکور ہے،

الجواب: دعاء اور ذکر میں افضل جلوس ہی ہے۔ قال العلامۃ ابن الجزری فی الحصن، اداب الدعاء منھا.... ماینبغی ان یکون رکنا وان یکون شرطا وان یکون غیر ذلک من ماموراتٍ ومنھیات وغیرھا الی ان قال والجثو علی الرکب عو‌ام قال المحشی العلامۃ من حدیث عامر بن خارجۃ بن سعد عن جدہ سعد بن ابی وقاص اھ (ص ۲۲) وقال صاحب الحصن ایضا فی بیان اٰداب الذکر مانصہ، وان کان جالسا فی موضع استقبل القبلۃ اھ قال المحشی العلامۃ القاریؒ قولہ جالسا وتقیید الجلوس لانہ افضل احوالہ اما علی رکبتیہ او بصفۃ التربیع بحسب اختلاف المشائخ اھ (ص ۲۶) ہاں جس جگہ قیام کے لئے کوئی داعی شرعی ہو وہاں قیام افضل ہے، جیسا کہ زیارت نبی کریم علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم کے لئے مواجہہ شریف میں کھڑے ہو کر صلوٰۃ وسلام پڑھنا مشروع ہے، قال العلامۃ القاری فی مناسکہ ثم توجہ ای بقلب والقالب مع رعایۃ غایۃ الأدب فقام تجاہ الوجہ الشریف اھ (ص ۲۸۶) وما احسن قول بعضھم ؎ لو جئتکم قاصدا اسعی علی بصری ؛ لم اقض حقا وای الحق ادیت، رزقنا اللہ تعالیٰ زیارۃ وجہہ الکریم ورویۃ جمالہ الوسیم، وجمعنا بہ فی جنات النعیم، اٰمین اٰمین،

لیکن اس پر قیام مولد کو قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ یہ قیام اسی موضع شریف وامثالہ کے ساتھ مختص ہے، فافہم واللہ اعلم،

۱۵ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے،

سوال (۲) وتر کی نماز کے بعد سبحان الملک القدوس کتنی مرتبہ کہنا چاہئے، غالباً مشکوٰۃ میں تین دفعہ کہنا آیا ہے، اور اخیر

میں تیسری آواز کے لئے رفع صوتہ کا لفظ آیا ہے، بعضے کہتے ہیں کہ ہر سہ بار بجہر خفیف کرنے تو پھر تیسری دفعہ رفع صوتہ کے کیا معنے؛

الجواب؛ قال فی الحصن واذا سلم منہ قال سبحان الملک القدوس ثلث مرات یمد صوتہ فی الثالثۃ ویرفع (س د مص قط) اس سے معلوم ہوا کہ تین بار کہے اور تیسری بار میں آواز بلند کرے اور دراز کرے، اور سیاق کا مقتضا یہ ہے کہ پہلی دو بار میں بھی جہر ہے، مگر خفیف ورنہ راوی کو تعیینِ عدد ثلث کا علم بصورت اخفاء اولین متعذر تھا، واللہ اعلم،

۲۲ ربیع الثانی سنہ ۴۰ھ

فرض نمازوں کے بعد باآواز بلند تکبیر کہنے کا حکم اور اس کی تحقیق،

سوال (۳)؛........................ آجکل بعض واعظین مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے پھرتے ہیں کہ پانچوں نمازوں کے بعد سب نمازیوں کو باآواز بلند تین مرتبہ اللہ اکبر کا نعرہ لگانا چاہئے، اور جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بدعت ہے تو وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہو سکتا ہے، اور استدلال میں تکبیراتِ تشریق اور تکبیر جہاد کو پیش کرتے ہیں، امید ہے کہ اس سوال کا جواب مع حوالہ سنت وکتاب دیا جائے گا، بینوا بالامر الصواب ولکم عند اللہ جزیل الثواب،

الجواب واللہ الموفق للصواب؛ اس قسم کا سوال حضرت علامہ مولانا ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی نور اللہ مرقدہٗ کی خدمت میں بھی پیش ہوا تھا، جس کا مفصل جواب مولانا مرحوم کے فتاویٰ میں منقول ہے، مختصراً کچھ یہاں بھی ذکر کیا جاتا ہے، نیز در مدخل بمقام دیگر نوشتہ؛ ولیحذ‌ر‌وا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فانہ ذلک من البدع، انتھی وعلامہ بدر الدین العینی الحنفی در بنایہ شرح ہدایہ می نویسند، قال ابوبکر الرازی قال مشائخنا التکبیر جھرا فی

---

[1] نماز سے فارغ ہونے کے وقت ذکر اور دعاء میں جہر کرنے سے اگر جماعت کیساتھ ہو سب کو بچنا چاہئے کیونکہ یہ بدعتوں میں سے ایک بدعت ہے ۱۲

[2] ابوبکر رازی نے کہا ہے کہ ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ایام تشریق وعید الاضحیٰ کے سوا تکبیر میں کسی وقت جہر کرنا مسنون نہیں، مگر دشمن اور چوروں کے مقابلہ کے وقت اور بعض نے کہا ہے کہ آگ لگنے اور خطرناک مواقع میں بھی اھ۔

غیر ایام التشریق والاضحی لایسن الا بازاء العدو واللصوص وقیل وکذا فی الحریق والمخاوف کلها انتھی، وفی نصاب الاحتساب اذا کبّروا[1] علی اثر الصلوٰۃ جھرًا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی الایام النحر والتشریق انتھی، وایں قسم عبارت حنفیہ بسیار اند کہ ازاں کراہت ذکر جہری بجز چند مواضع مستثناۃ ثابت می شود تفصیل آں در رسالہ ام سباحۃ الفکر فی الجہر بالذکر موجود است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے مر ایام تشریق وغیرہ اگر احیانًا باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد، وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد وبدوں ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکور است خلاف طریق نبویہ وطریق سلف صالح است واللہ اعلم اھ (ص ۲۳۳ ج ۴ مع الخلاصہ)

بعض لوگوں نے نماز کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنے پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے جسکو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ابن عباس کنت اعلم اذا انصرفوا بذلک اذا سمعتہ اھ (ص ۲۶۹ ج ۲ فتح الباری) نماز فرض سے فراغت کے بعد بلند آواز سے ذکر کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا، ابن عباس رضؓ فرماتے ہیں کہ جب میں ذکر کی آواز سنتا تھا اس وقت نماز کا ختم ہونا مجھے معلوم ہو جاتا تھا، فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: وقال النووی حمل الشافعی ھذا الحدیث علی انھم جھروا بہ وقتًا یسیرا لاجل تعلیم صفۃ الذکر لا انھم داوموا علی الجھر بہ والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) یعنی امام شافعی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اس پر محمول کیا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے ایک دوسرے کو ذکر کے الفاظ اور طریقہ سکھلانے کے واسطے کچھ دنوں جہر کیا ہے، ہمیشہ انھوں نے جہر نہیں کیا، اور مختار یہی ہے کہ امام اور مقتدی آہستہ ذکر کریں، البتہ اگر تعلیم کی ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں اھ

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں وقال ابن بطال وقول ابن عباس کان علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیہ دلالۃ علی انہ لم یکن

[1] جب نماز کے بعد ایام تشریق ونحر کے سوا جہر کے ساتھ تکبیر کہیں تو مکروہ اور بدعت ہے۔

یُفعل حین حدث بہ لانہ لو کان یفعل لم یکن لقولہ معنی فکان التکبیر فی اثر الصلوات لم یواظب الرسول علیہ الصلوٰۃ والسلام (علیہ) طول حیاتہ وفھم اصحابہ ان ذلک لیس بلازم فترکوہ خشیۃ ان یظن انہ مما لا تتم الصلوٰۃ الا بہ فلذلک کرھہ من کرھہ من الفقھاء اھ (ص ۱۶۴ ج ۱) یعنی ابن بطالؒ فرماتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایسا ہوتا تھا اس بات کو بتلا رہا ہے کہ جس وقت ابن عباس رضؓ یہ حدیث بیان کر رہے ہیں اس وقت ایسا نہیں کیا جاتا تھا، ورنہ پھر اس قید کے کچھ معنی نہ ہوں گے، (تو اس سے امام شافعیؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ یہ جہر بالذکر لوگوں کی تعلیم کیلئے تھا، جب لوگوں نے دعاء اور ذکر کے الفاظ یاد کر لئے، پھر یہ جہر بھی متروک ہو گیا ۱۲) حاصل یہ ہے کہ نمازوں کے بعد تکبیر بالجہر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مداومت نہیں کی، اور صحابہؓ اس بات کو جانتے تھے کہ یہ جہر لازم تو ہے نہیں، تو انھوں نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا کہ کوئی اس کو لازم نہ سمجھنے لگے، اور یہ خیال نہ کرنے لگے کہ نماز اس کے بدون کامل ہی نہ ہوگی، اور اس اندیشہ کی وجہ سے فقہاء نے اس کو مکروہ سمجھا ہے، جس نے بھی مکروہ سمجھا ہے اھ (کیونکہ مباح کے التزام واہتمام سے ہمیشہ ایسے مفاسد مرتب ہونے لگتے ہیں کما ھو مشاہد)۔

علامہ عینی نے اس حدیث کی شرح میں ابن بطالؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے: وقال ابن بطالؒ اصحاب المذاھب المتبعۃ وغیرھم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت والتکبیر والذکر حاشا ابن حزم اھ، ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ وہ ائمہ جن کے مذاہب کا اتباع کیا جاتا ہے اور اُن کے سوا دوسرے بھی اس پر متفق ہیں کہ تکبیر وذکر کے ساتھ آواز کا بلند کرنا (نمازوں کے بعد) مستحب نہیں ہے، بجز ابن حزمؒ کے اھ، فتح الباری میں یہ بھی مذکور ہے قال الطبری فیہ الابانۃ عن صحۃ ما کان یفعلہ بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوٰۃ وتعقبہ ابن بطال بانہ لم یقف علی ذلک عن احد من السلف الا ما حکاہ ابن حبیب فی الواضحۃ انھم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیرًا عالیًا ثلاثًا قال وھو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیۃ عن مالک ان ذلک محدث اھ (ص ۲۶۹ ج ۲) وفی العمدۃ للعینی وعن عبیدۃ انہ بدعۃ اھ (ص ۱۹۴ ج ۳)

طبری نے کہا ہے کہ حدیث ابن عباسؓ سے بعض امراء کے اس فعل کی صحت معلوم ہوتی ہے کہ وہ نماز کے بعد تکبیر (بلند آواز سے) کہا کرتے تھے، ابن بطال نے اس پر اعتراض کیا ہے، کہ سلف میں سے کسی سے ہم کو یہ ثابت نہیں ہوا، بجز اس کے کہ ابن حبیب نے واضحہ میں نقل کیا ہے کہ لوگ لشکروں میں صبح اور عشاء کی نماز کے بعد تین مرتبہ بلند آواز سے تکبیر کہنے کو پسند کرتے تھے، ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ عتبیہ میں مالک کا قول (اس کی نسبت) نقل کیا ہے کہ یہ طریقہ محدث ہے (نو ایجاد ہے) اور عتبی میں علبیدہ سے منقول ہے کہ یہ طریقہ بدعت ہے اھ۔

الغرض اس حدیث سے استدلال کرنا موجودہ تکبیر پر صحیح نہیں، کیونکہ تمام علماء مذاہب نے اس حدیث میں خود تاویل کی ہے، اور جن لوگوں نے لشکروں میں نماز صبح وعشاء کے بعد تین بار تکبیر کہنے کا رواج جاری کیا تھا، امام مالکؒ وغیرہ نے اس کے بدعت ہونے کی تصریح کی ہے، قال فی المرقاۃ وحمل الشافعی جھرہ ھذا علی انہ کان لاجل تعلم المامومین لقولہ تعالیٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا الآیۃ نزلت فی الدعاء کما فی الصحیحین واستدل البیہقی وغیرہ لطلب الاسرار بخبر الصحیحین انہ علیہ السلام امرھم بترک ما کانوا علیہ من رفع الصوت بالتہلیل والتکبیر وقال انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انہ معکم انہ سمیع قریب اھ (ص ۱۸ ج ۲)

"یعنی امام شافعیؒ نے اس جہر بالذکر کو اس پر محمول کیا ہے، کہ وہ اس لئے تھا کہ مقتدی سیکھ لیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ صلوٰۃ میں نہ جہر کرو، نہ بہت آہستگی کرو، اور یہ آیت دعا (وذکر) ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ صحیحین میں ثابت ہے، بیہقی وغیرہ نے دعاء وذکر میں اخفاء کے مطلوب ہونے پر صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جس میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اس طریقہ سے منع فرمایا تھا، جو انھوں نے تہلیل وتکبیر بلند آواز سے کرنے میں اختیار کر رکھا تھا اور آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکارتے ہو (جس کو تم پکارتے ہو) وہ تمہارے ساتھ ہے وہ سننے والا اور بہت نزدیک ہے اھ استدلال کا حاصل یہ ہوا کہ ابن عباسؓ کی حدیث نص قرآنی کے خلاف وارد ہوئی ہے، اس لئے اس میں تاویل کرنا ضروری ہے، (کیونکہ نص میں دعاء وذکر بلند آواز سے کرنے کی ممانعت صریح ہے)

علاوہ ازیں خود صحیحین میں دوسری حدیث ابن عباسؓ کی حدیث کے لئے ناسخ موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ ذکر اور تکبیر میں آواز بلند کرتے تھے، اور حضورؐ نے ان کو اس سے

منع فرمایا، پس صورتِ موجودہ پر حدیث ابن عباسؓ سے استدلال ہرگز صحیح نہیں، رہا قائل کا یہ کہنا کہ تکبیر اور خدا کا ذکر بدعت نہیں ہو سکتا، اس کا جواب یہ ہے کہ علماء مذہب کی عبارات دیکھ لو وہ اس صورت سے ذکر کو بدعت ہی فرما رہے ہیں، تو کیا تم کو ان پر بھی اعتراض ہے، دوسرے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جو لوگ اس کو بدعت کہتے ہیں وہ ذکر اور تکبیر کو بدعت نہیں کہتے بلکہ اس جہر اور اجتماع اور التزام واہتمام کو بدعت کہتے ہیں، اگر بطور خود کسی وقت میں اتفاقیہ کوئی شخص زور سے تکبیر کہہ دے اس کو کون حرام کہتا ہے، لیکن نمازوں کے بعد خاص طور کے جہر کے ساتھ نمازیوں کا مل کر تکبیر کے نعرے لگانا یہ صورت ضرور بدعت ہے،

رہا تکبیر بر وقتِ جہاد پر اسکو قیاس کرنا سو یہ بھی غلط قیاس ہے کیونکہ جہاد میں دشمن کے مقابلہ میں تکبیر بلند آواز سے کہنا ثابت ہے، نمازوں[عہ] کے بعد ثابت نہیں، قال تعالیٰ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا الآیہ "اے مسلمانو! جب تم (دشمن کی) جماعت سے ملو اس وقت جمے رہو اور خدا کو یاد کرو" سو مقابلہ کے وقت ارہابِ عدو کے لئے تکبیر بالجہر کا کسی کو انکار نہیں اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ زمانہ سابق میں لشکر والے عشاء وصبح کے بعد تین بار زور سے تکبیر کہتے تھے، اس کو امام مالکؒ اور علبیدہؒ نے بدعت کہا ہے، اور صورتِ موجودہ بھی اگر تاویل بعید کر کے اس کو جہاد کی صورتیں کوئی داخل کرنا چاہے تکبیر عساکر سے زیادہ نہیں ہو سکتی، جب وہ بدعت ہے تو یہ بدرجہ اولیٰ بدعت ہے،

رہا تکبیراتِ تشریق پر قیاس کرنا وہ اس لئے غلط ہے کہ تکبیراتِ تشریق خلاف قیاس نص سے ثابت ہیں، اور خلافِ قیاس پر قیاس صحیح نہیں، امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ عید الفطر کے دن عید گاہ جاتے ہوئے تکبیر جہر کے

عہ آجکل جاہلوں نے یہ عنوان خوب یاد کر لیا ہے، چنانچہ جب اہل مولود واہل فاتحہ سے کہا جاتا ہے کہ اس طرح مولود وفاتحہ بدعت ہے تو وہ بھی یہی کہہ دیتے ہیں کہ بھلا ذکر رسولؐ اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا بھی بدعت ہو سکتا ہے اس کا جواب بھی یہی ہے کہ نفس ذکر رسولؐ اور نفس قرأتِ فاتحہ کو کوئی بدعت نہیں کہتا، بلکہ اس طریقہ سے کرنے کو بدعت کہا جاتا ہے، جیسا کہ کوئی شخص طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنے لگے، یا قبلہ کی طرف پشت کر کے پڑھے تو ایسی نماز سے ہر کوئی منع کرتا ہے، تو وہ نماز کو نہیں منع کرتا بلکہ اس وقت اور اس ہیئت سے منع کرتا ہے، فافہم ۱۲

عہ البتہ اگر دشمن کی فوج کے سامنے ادا کی جاوے تو اسکے بعض کے نزدیک تکبیر بالجہر جائز ہے ۱۲ منہ

ساتھ کہنی چاہئے یا آہستہ، صاحبینؒ نے عید الاضحیٰ پر قیاس کرکے جہر کو ترجیح دی، اور عبد اللہ بن عمرؓ کے قول سے اُن کے اس قیاس کی تائید بھی ہوتی ہے، مگر با ایں ہمہ صاحب ہدایہ اور ابن الہمام نے امام صاحبؒ کی طرف سے جو جواب دیا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے، فی الھدایۃ ولا یکبر عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فی طریق المصلیٰ (ای یوم الفطر ۱۲) وعندھما یکبر اعتبارًا بالاضحیٰ ولہ ان الاصل فی الثناء الاخفاء والشرع ورد بہ فی الاضحیٰ لانہ یوم تکبیر ولا کذلک یوم الفطر اھ قال المحقق فی الفتح قولہ ولا یکبر الخلاف فی الجھر بالتکبیر فی الفطر لا فی اصلہ لانہ داخل فی عموم ذکر اللہ تعالیٰ فعندھما یجھر بہ کالاضحیٰ وعندہ لا یجھر بہ، وفی الخلاصۃ ما یفید ان الخلاف فی اصل التکبیر ولیس بشیء اذ لا یمنع من ذکر اللہ بسائر الالفاظ فی شیء من الاوقات بل من ایقاعہ علی وجہ البدعۃ فقال ابو حنیفۃؒ رفع الصوت بالذکر بدعۃ یخالف الامر من قولہ تعالیٰ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً وَّدُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ الاٰیۃ فیقتصر فیہ علی مورد الشرع وقد ورد بہ فی الاضحیٰ وھو قولہ تعالیٰ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ، جاء فی التفسیر ان المراد التکبیر فی ھذہ الایام والاولی الاکتفاء فیہ بالاجماع علیہ فان قیل فقد قال اللہ تعالیٰ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وروی الدارقطنی عن سالم ان عبد اللہ بن عمرؓ اخبرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یکبر فی الفطر من حین یخرج من بیتہ حتی یاتی المصلی فالجواب (عن الاٰیۃ ۱۲) ان صلوٰۃ العید فیھا التکبیر والمذکور فی الاٰیۃ بتقدیر کونہ امرًا علی ما تقدم فیہ اعم منہ ومما فی الطریق فلا دلالۃ علی التکبیر المتنازع فیہ لجواز کونہ ما فی الصلوٰۃ والحدیث المذکور ضعیف بموسیٰ بن محمد بن عطاء ابی الطاھر المقدسی، ثم لیس فیہ انہ کان یجھر وھو محل النزاع وکذا روی الحاکم مرفوعًا ولم یذکر الجھر نعم روی الدارقطنی عن نافع موقوفًا علی ابن عمرؓ انہ کان اذا غدا یوم الفطر ویوم الاضحیٰ یجھر بالتکبیر حتی یاتی المصلی ثم یکبر حتی یاتی الامام قال البیہقی الصحیح وقفہ علی ابن عمرؓ وقول صحابی لا یعارض بہ عموم الاٰیۃ القطعیۃ الدلالۃ

اعنی قولہ تعالیٰ وَاذْكُرْ رَّبَّكَ الی قولہ ودون الجھر، وقال صلی اللہ علیہ وسلم خیر الذکر الخفی اھ ملخصًا (ص ۴۳ ج ۲) (ترجمہ) "عید الفطر کے دن تکبیر بالجہر کہنے میں اختلاف ہے، نفسِ تکبیر میں اختلاف نہیں، کیونکہ وہ تو عموم ذکر اللہ میں داخل ہے، پس صاحبین کے نزدیک عید الاضحیٰ کی طرح یوم الفطر میں بھی جہر کرے، اور امام صاحبؒ کے نزدیک جہر نہ کرے، اور خلاصہ کے بعض الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفسِ تکبیر ہی میں اختلاف ہے، اور یہ صحیح نہیں کیونکہ ذکر اللہ سے کسی وقت میں کسی لفظ سے منع نہیں کیا جاسکتا، بلکہ بطریق بدعت ذکر کرنے سے منع کیا جاتا ہے، پس امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ذکر میں آواز بلند کرنا بدعت ہے، کیونکہ امر الٰہی کے خلاف ہے، حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ الخ (ترجمہ) اور اپنے رب کو اپنے دل میں یاد کرو عاجزی اور خوف کے ساتھ بلند آواز سے ...کم آواز کے ساتھ الخ" پس جہر میں اسی موقع پر اختصار کیا جائے گا، جہاں شریعت میں جہر وارد ہوا ہے، اور (عید الاضحیٰ) میں جہر وارد ہوا ہے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ "خدا کو چند دنوں یاد کرو" تفسیر میں آیا ہے کہ اس سے مراد ان (ایام تشریق) میں تکبیر کہنا ہے، اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں اجماع پر اکتفا کیا جائے (کہ ایام تشریق میں تکبیر بالجہر پر اجماع ہوچکا ہے ۱۲) اگر کوئی یہ کہے کہ (عید الفطر کے بارے میں بھی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ الخ تاکہ تم شمار کو پورا کرلو اور خدا تعالیٰ کی تکبیر کہو اس نعمت پر کہ اس نے تم کو ہدایت کی" (اس سے عید الفطر میں بھی تکبیر کا حکم ہے) اور دارقطنی نے سالم سے روایت کی ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ نے اُن کو خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الفطر میں اپنے گھر سے نکلنے کے بعد عیدگاہ تک تکبیر کہا کرتے تھے، پس (آیت کا) جواب تو یہ ہے کہ عید الفطر کی نماز میں تکبیر کہی جاتی ہے، اور (آیت میں اگر امر کے معنی مان بھی لئے جائیں تو اس میں مطلق تکبیر کا ذکر ہے جو تکبیر صلوٰۃ و تکبیر طریق دونوں کو عام ہے، پس اس میں تکبیر متنازع فیہ (یعنی تکبیر طریق) پر دلالت نہیں، کیونکہ ممکن ہے کہ اس میں نماز کی تکبیر مراد ہو،

اور (حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے، کیونکہ اس کے راوی موسیٰ بن محمد

عہ اس عبارت میں قائل کے اس قول کا جواب ہوگیا کہ خدا کا نام لینا اور تکبیر کہنا بھی کہیں بدعت ہوسکتا ہے، جواب یہ ہے کہ نفس تکبیر سے منع نہیں کیا جاتا، نہ وہ فی نفسہ بدعت ہے بلکہ جہار و اجتماع و التزام سے منع کیا جاتا ہے کیونکہ یہ بدعت ہے ۱۲ منہ

صلوٰۃ خمسہ کے بعد ذکر بالجہر کا التزام درست ہے یا نہیں؟

سوال (۶) پنجگانہ فرض نماز کی مناجات میں امام بالجہر اللّٰہم انت السلام ومنک السلام یاذاالجلال والاکرام تک کہتے ہیں، اور مقتدی لوگ سمعنا واطعنا، الیک المصیر بالجہر کہہ کر مناجات ختم کردیتے ہیں، کچھ قباحت ہے؟ اس طریق پر مدامت میں کچھ حرج ہے؟

الجواب: بدعت ہے، بلکہ سب آہستہ کہیں، اور اس پر مداومت بالجہر کرنا بھی بدعت ہے،

دلیلہ مانقلہ العلامۃ عبدالحی فی فتاواہ عن المدخل ولیحذ روا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوٰۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع اھ وعن نصاب الاحتساب اذا کبروا علی اثر الصلوٰۃ جھرا یکرہ وانہ بدعۃ یعنی سوی ایام النحر والتشریق اھ، وایں قسم عبارت حنفیہ بسیار است، الحاصل ذکر جہری بعد نماز سوائے ایام تشریق اگر احیاناً باشد مضائقہ نیست بشرطیکہ جہر مفرط نباشد وہمچنیں اگر مقصود از جہر تعلیم باشد وبدون ایں اغراض التزام واہتمام آں کردن چنانکہ در سوال مذکور ست خلاف طریقہ نبویہ وطریق سلف صالح است واللہ اعلم، انتہی کلامہ ملخصاً (ص ۲۳۳ ج ۴ مع الخلاصۃ)

۲۷ صفر ۱۳۴۵ھ از خانقاہ اشرفیہ، تھانہ بھون

جس درود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ندا ہو اور آپ کو نور ذاتی کہا گیا ہو پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۷) .... یہ دو درود شریف مندرجہ ذیل میں ایک مولانا صاحب اپنے مریدوں کو تعلیم دیتے ہیں اور ہمیں شبہ ہے کہ اس مضمون کے درود شریف پڑھنا اور پڑھانا جس میں استمداد اور استدراک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوں اور جس میں نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی قرار دیتے ہوں (اور ہم نور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نور مخلوق جانتے ہیں) جائز ہے یا نہیں؟ آپ از روئے شرع شریف دلیلِ روشن سے للّٰہ جواب فرما کر حق سے آگاہ کریں، اور میں اس کو چھپوا کر شائع کردوں، تاکہ سب مسلمان بھائی اس غلطی سے محفوظ رہیں، بینوا توجروا،

درود اوّل اَلصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلَیْکَ یَا سَیِّدِیْ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ خُذْ بِیَدِیْ قَلَّتْ حِیْلَتِیْ اَدْرِکْنِیْ،

درود ثانی: اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدِنِ النُّوْرِ الذَّاتِیِّ وَالسِّرِّ السَّارِیْ فِیْ سَائِرِ الْاَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ،

الجواب: درود اوّل میں حضورؐ کو ندا ہے، اگر اعتقاد یہ ہے کہ حضورؐ ندا کو سنتے ہیں، یا قصد پڑھنے والے کا ندا ہی ہے، تو یہ درود پڑھنا بدعت ہے اور حرام ہے، اور اگر یہ قصد نہیں اور یہ اعتقاد نہیں، تو ان سے پوچھا جائے کہ اس ندا سے ان کا کیا قصد ہے، اور مریدوں کو کس قصد کی تعلیم کرتے ہیں، اس کے بعد جواب دیا جائے گا،

اور دوسرا درود جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور ذاتی کہا گیا ہے اس میں اگر یہ مراد ہے کہ حضورؐ کا نور حق تعالیٰ نور کے ذات کا جزو ہے تب تو یہ بھی حرام بلکہ موجب کفر ہے، اور اگر نور ذاتی سے مراد یہ ہے کہ حضورؐ دیگر مخلوق کے اعتبار سے نور میں اصل ہیں، اور سب لوگ آپؐ سے نور کا استفادہ کرتے ہیں، جیسے شمس کے نور کو باعتبار قمر ونجوم کے نور ذاتی کہہ دیا کرتے ہیں، اور فی نفسہ آپؐ کے نور کو مطلقاً نور ذاتی نہیں اعتقاد کرتے، بلکہ حق تعالیٰ کا مخلوق جانتے ہیں تو اس صورت میں کفر تو نہ ہوگا، مگر ایہام کی وجہ سے ناجائز جب بھی ہوگا، ودلائل ذلک فی المطولات مذکورۃ وفی کتب اہل الحق مسطورۃ وعند العلماء مشہورۃ،

۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

بلا وضو فاتحہ خوانی اور قبروں پر ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنے کا حکم،

سوال (۸) .... ۱۔ بزرگانِ دین کی قبروں پر فاتحہ پڑھنا بلا وضو جائز ہے یا نہیں، اور ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنا چاہئے یا نہیں؟

۲۔ بعد نماز سنت ونفل بھی دعاء ہاتھ اٹھا کر مانگنا چاہئے یا صرف بعد فرض ہی دعاء ضروری ہے،

۳۔ ظہر کی پہلی سنت اگر چھوٹ جائے تو اس کا پڑھنا ضروری ہے یا نہیں اور اداء کا وقت کب تک ہے؟

الجواب: فاتحہ سے مراد غالباً سورتیں پڑھ کر ثواب پہونچانا ہے تو بلا وضو قرآن کا پڑھنا جائز ہے، جبکہ جنابت نہ ہو، اور قبروں کے سامنے ہاتھ اٹھا کر دعاء نہ کی جائے،

ہوں قبر کی طرف پشت کر کے یا دائیں بائیں الگ ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے ہاتھ اٹھا کر دعا کر سکتے ہیں، جبکہ سامنے اور کوئی قبر نہ ہو، قال ابن تیمیۃ فی اقتضاء الصراط المستقیم .... واتفق الائمۃ علی انہ اذا دعا بمسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یستقبل قبرہ وتنازعوا عند السلام علیہ فقال مالک واحمد وغیرہما یستقبل قبرہ ویسلم علیہ وھو الذی ذکرہ اصحاب الشافعی واظنہ منصوصًا عنہ وقال ابو حنیفۃ بل یستقبل القبلۃ ویسلم علیہ کذا فی کتب اصحابہ الی ان قال فانہ انما رخص فیما اذا سلم علیہ ثم اراد الدعاء ان یدعو مستقبل القبلۃ اما مستدبر القبر او منحرفا عنہ ولا یدعو مستقبل القبر اھ (ص ۱۸۸ ج ۱) قلت واذا کان ھذا حال الدعاء عند افضل القبور فما بال رفع الیدین عند غیرہ مستقبلا لہ ۔ فرض نمازوں کے بعد دعاء مانگنا آکد ہے، کیوں کہ حدیثوں میں اس کی ترغیب زیادہ ہے، باقی سنن ونوافل کے بعد دعاء مانگنا ضروری نہیں اگر مانگ لیا کرے تو اچھا ہے،

ع۳ ۔ ظہر کی سنت قبلیہ چھوٹ جائیں تو بعد فرض کے وقت ظہر کے اندر اندر اس کو پڑھ لینا چاہئے، وقت کے بعد نہیں ۔ فقط

۴ / ج ۱ ۱۳۴۵ھ

بغرض ایقاظ نائمین بآواز بلند درود پڑھوانے کا حکم۔

سوال (۹) اس ملک میں وعظ کی مجلسیں اکثر رات کو ہوا کرتی ہیں، دن میں بہت کم اور سامعین سب کے سب محض عوام ہی ہوتے ہیں، بغرض تنبیہ وایقاظ حاضرین واعظ لوگ زور شور سے درود شریف پڑھتے ہیں، اور پڑھواتے ہیں، ورنہ عوام لوگ بیٹھے بیٹھائے اونگھا کرتے ہیں، اس بات کو بعض علماء شدت سے منع کرتے ہیں، اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے منع ذکر بالجہر سے استدلال کرتے ہیں، باوجودیکہ ردّ المحتار میں اس کی تاویل بھی موجود ہے، یعنی حضرت عمرؓ کا منع فرمانا کوئی مصلحت سے ہو سکتا ہے، مثلاً وہ ذکر بالجہر مسجد میں ہو جہاں مختلف اشخاص ذکر میں مشغول رہتے ہیں تو ذکر بالجہر سے اور لوگوں کو نقصان پہونچے گا، کیا یہ تاویل صحیح ہے، یا ویسا درود بالجہر پڑھنا ممنوعاتِ شرعیہ میں سے ہے؟

الجواب: ان واعظوں کا زور شور سے درود پڑھنا دو وجہ سے ممنوع ہے، ایک

یہ کہ انھوں نے درود شریف کو ایقاظ نائمین کا ذریعہ بنایا اور ذکر کو ذریعۂ ایقاظ بنانا اشد مکروہ ہے، اسی لئے فقہاء نے حارس کے ذکر کو لا الٰہ الا اللہ کو سختی سے منع کیا ہے، کہ وہ بھی ذکر اللہ کو ایقاظ کا ذریعہ بناتا ہے، دوسری بوجہ صیاح فی المسجد کے کہ یہ لوگ مسجد میں بہت زور کے ساتھ چیختے ہیں، اور ذکر جہر جو مسجد میں جائز ہے وہ وہ ہے کہ حدِ صیاح میں داخل نہ ہو، اس لئے اذان داخلِ مسجد مکروہ ہے، کہ اس میں صیاح ہے، اور اذان جمعہ ثانی جائز ہے کہ اس میں صیاح نہیں ہوتا بلکہ مثل اقامت کے خفض صوت سے ہوتی ہے، واللہ اعلم، قال فی العالمگیریۃ وان سبح الفقاعی او صلّی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند فتح فقاعہ علی قصد ترویجہ وتحسینہ او القصاص اذا قصد بھما کو ھی ھکذا ھا اثم اھ (ص ۲۱۱ ج ۲)

ملفوف تعویذ کو پاخانہ وغیرہ میں ساتھ لیجانا درست ہے یا نہیں؟

سوال (۱۰) تعویذ آیاتِ قرآنی کے یا اسمائے حسنیٰ کے اگر موم جامہ اور کپڑے وغیرہ میں لپیٹ کر پاخانہ پیشاب یا جنب وغیرہ کی حالت میں علیحدہ نہ کئے جاویں تو کچھ حرج ہے یا نہیں؟ ایسا سُنا ہے کہ موم جامہ کیا ہوا تعویذ پاخانہ وغیرہ میں لے جانے سے کچھ حرج نہیں ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

ع۲ ۔ اگر پاخانہ میں علیحدہ کر دیا جائے تو کیا پیشاب کرتے وقت بھی علیحدہ کر دینا چاہئے، یا نہانے کی حاجت کے وقت، کیا کیا جاوے؟

الجواب ع۱ ، موم جامہ ہو یا کوئی کپڑا ہو جب تعویذات کو کپڑے میں لپیٹ لیا گیا تو اب اس کو بیت الخلاء میں یا بحالتِ بول وجنابت ساتھ رکھ سکتے ہیں قال فی نور الایضاح ویکرہ الدخول للخلاء ومعہ شئ مکتوب فیہ اسم اللہ او قرآن اھ، قال الطحطاوی علی حاشیتہ ثم محل الکراھۃ ان لم یکن مستورًا فان کان فی جیبہ فلا باس بہ وفی القھستانی عن المنیۃ الافضل ان لا یدخل وفی کمہ مصحف الا اذا اضطر ونرجوان لا یأثم بلا اضطرار اھ واقرہ الحموی وفی الحلبی الخاتم المکتوب فیہ شئ من ذلک اذا جعل فص خاتمہ الی باطن کفہ قیل لا یکرہ والتحرز اولی اھ (ص ۳۴)

ع۲ ، اوپر حکم عام لکھ دیا گیا،

کافر کو تعویذ دینا کیسا ہے

سوال (۱۱) ہندو مشرک کافر کو تعویذات آیات قرآنی وغیرہ کے دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: اگر بے ادبی کا احتمال نہ ہو، اور تعویذ کے کاغذ پر ایک دوسرا کاغذ سادہ زائد لپیٹ دیا جائے تاکہ قرآن کی آیت کے کاغذ کو مشرک کا ہاتھ نہ لگے، تو جائز ہے، اور بہتر یہ ہے کہ کفار کو آیات قرآنیہ کا تعویذ بالکل نہ دیا جائے،

تحقیق ذکر بالجہر

سوال (۱۲) ہمارے اطراف میں ایک گروہ ایک پیر سے مرید ہوا، پیر اور مرید سب کے سب ایسے طریقہ پر ذکر کرتے ہیں کہ کرتے کرتے ناچنا شروع کر دیتے ہیں، اور سر گھماتے گھماتے بیہوش ہو جاتے ہیں، اور سب لوگ کہتے ہیں کہ یہ ذکر جلی ہے،

اب عرض کرتا ہوں کہ اس صورت پر ذکر کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور ذکر جلی کی حد کیا ہے، کونسی صورت پر کرنے سے جائز ہوگا اور کونسی صورت پر ناجائز ہوتا ہے؟ اس مسئلہ کا مع دلیل جواب کا خواستگار ہوں،

الجواب: فی الاتقان ج ۱ ص ۱۱۲ قال النووی ان الاخفاء افضل حیث خاف الریاء او تأذی المصلون او نیام بجھرہ والجھر افضل فی غیر ذلک لان العمل فیہ اکثر ولان فائدتہ تتعدی الی السامعین ولانہ یوقظ قلب القاری ویجمع ھمہ الی الفکر ویصرف سمعہ الیہ ویطرد النوم ویزید فی النشاط ویدل علی ھذا الجمیع حدیث ابی داؤد بسند صحیح عن ابی سعید رض اعتکف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد فسمعھم یجھرون بالقراءۃ فکشف الستر وقال ان کلکم مناج ربہ فلا یؤذین بعضکم بعضا ولا یرفع بعضکم علی بعض فی القراءۃ وقال بعضھم یستحب الجھر ببعض القراءۃ والاسرار ببعضھا لان المسر قد یمل فیانس بالجھر والجاھر قد یکل فیستریح بالاسرار اھ وفی الصحیحین عن عائشۃ رض وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا الآیۃ ورد فی الدعاء وقد صح عنہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعوا علی انفسکم الحدیث اخرجہ الخمسۃ الا النسائی

پس ذکر جہر اس حد تک جائز ہے کہ اس سے سونے والوں اور نمازیوں کو تکلیف نہ ہو اور نہ خود اپنے آپ کو تعب ہو اور نہ ریاء کا خوف ہو، اور اگر قصد ریاء نہ ہو محض وسوسہ ..... ریاء کا آتا ہو، تو وہ ریاء نہیں ہے، اس کی پرواہ نہ چاہئے، خلاصہ یہ کہ ذکر جہر کے لئے حد یہ ہے کہ جس سے نہ اپنے کو ایذاء ہو نہ دوسروں کو ایذاء ہو، اور اگر کسی نے ذکر جہر تو شروع کیا

حد کے اندر پھر بے اختیار بلا قصد کسی کیفیت یا حالت کے غلبہ سے تجاوز عن الحد ہو گیا تو اس شخص پر ملامت نہیں، فان الامور الغیر الاختیاریۃ خارجۃ عن التکلیف کما لا یخفی،

احقر عبد الکریم عفی عنہ

التزام اہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے،

سوال (۱۳) تذکرۃ الغوثیہ مع تذکرۃ البخاری ص ۴۴ اور ارشاد الطالبین صفحہ ۲۴۶ مطبوعہ لاہور میں لکھا ہے کہ:

قال النبی صلعم من یجھر بکلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوۃ المکتوبۃ متصلاً ثلاث الخ قال ابو حنیفۃ رح کلمۃ الطیبۃ بعد اداء الصلوۃ المکتوبۃ فسنتہ و قد کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع اصحابہ یجھر بکلمۃ الطیبۃ الخ کذا ذکر فی نوادر البرھانی، ان حدیثوں کے مطابق بعد نماز فریضہ کے اور قبل سنت مؤکدہ کے کلمہ طیبہ جہر کر کے پڑھنا درست ہے یا نہیں، اور یہ حدیث مندرجہ بالا صحیح ہے یا نہیں اور اس کا کیا فتویٰ ہوگا؟

الجواب: فی المدخل ولیحذروا جمیعا من الجھر بالذکر والدعاء عند الفراغ من الصلوۃ ان کان فی جماعۃ فان ذلک من البدع (فتاوی عبد الحی مع الخلاصہ، ص ۲۳۳ ج ۴) وفی فتح الباری تحت روایۃ ابن عباس رض ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس کان علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث قال الطبری فیہ الابانۃ عن صحۃ ما کان یفعلہ بعض الامراء من التکبیر عقب الصلوۃ وتعقبہ ابن بطال بانہ لم یقف علی ذلک عن احد من السلف الا ما حکاہ ابن حبیب فی الواضحۃ انھم کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر عقب الصبح والعشاء تکبیرا عالیا ثلاثا قال وھو قدیم من شان الناس قال ابن بطال وفی العتبیۃ عن مالک ان ذلک محدث اھ (ص ۶۹ وفی العمدۃ للعینی ص ۱۹۴ ج) وعن عبیدۃ انہ بدعۃ وفی العمدۃ ایضا وقال ابن بطال اصحاب المذاھب المتبعۃ وغیرھم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالتکبیر والذکر حاشا ابن حزم (صفحہ بالا) وقال النووی حمل الشافعی ھذا الحدیث (ای حدیث ابن عباس المذکور) علی انھم جھروا بہ وقتا یسیرا

لاجل التعلیم صفة الذکر لانہم داوموا علی الجهر به والمختار ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم (فتح الباری ص ۲۶۹ جلد ۲)۔

ان عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ التزام و اہتمام کے ساتھ نماز کے بعد ذکر جہر بدعت ہے، اور روایت مندرجہ سوال کی تحقیق نہیں کہ کیسی ہے، برتقدیر ثبوت صورت تعلیم وغیرہ پر محمول کی جاوے گی، مانند روایت ابن عباسؓ۔ واللہ اعلم

جو شخص جماعت سے نماز پڑھ کر بلا دعا، مانگے پہلے چلا جاتے تو اس کے لئے کیا حکم ہے

سوال (۱۴) ایک شخص نماز با جماعت پڑھ کر بلا دعاء مانگے امام سے پہلے چلا جاتا ہے اس کے واسطے کیا حکم ہے، جبکہ وہ اپنی علیحدہ دعا، مانگتا ہے۔

الجواب: اگر کسی شخص کو سخت ضرورت ہو تو وہ امام سے پہلے دعا، مانگ کر جا سکتا ہے، اگر ضرورت نہ ہو تو بلا وجہ امام سے پہلے دعا، مانگ کر چلا جانا مکروہ ہے کہ اس میں صورت مخالفت جماعت ہے، جس سے ضغینہ وحسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، فقد اخرج ابوداؤد عن انسؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضہم علی الصلوٰۃ ونہاهم ان ینصرفوا قبل انصرافہ من الصلوٰۃ بسند جید (ص ۲۱۹ ج ۱ جواہر نقی) قلت وحمل بعضهم علی النهی عن الانصراف من المسجد کما فی بذل المجهود عن المرقاۃ (ص ۳۴۹ ج ۱) ہاں اگر امام بہت لمبی دعائیں کرتا ہو جیسا کہ جاہل اماموں کی عادت ہے تو بہت مقتدیوں کو سب کو یا ایک کو اس سے پہلے دعا، ختم کر کے چلا جانا جائز ہے، اس صورت میں تطویل کی ملامت امام پر ہے، قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کان منکم اماما فلیخفف الصلوٰۃ ومن صلی لنفسہ فلیطول ما شاء متفق علیہ والدعاء اولی بذلک الحکم، فانہ من توابع الصلوٰۃ، واللہ اعلم،

۱۴ رصفر ۴۴ھ

اسم ذات کی قرأت کی تحقیق

اگر ذکر میں لفظ اللہ کی ہ بالکل حذف ہو گئی تب بھی وہ ذکر اسم ذات شمار ہو گا، خصوصاً جب کہ تکلف سے حضور قلب میں فرق آتا ہو، البتہ قصداً حذف بھی نہ کیا جاوے کہ حذف اس کا خطا ہے، فی الدرر (والقسم باللہ تعالیٰ) ولو برفع الهاء او نصبها او حذفها کما یستعمل الاتراک وقال الشامی تحت (قوله او حذفها) قال فی المجتبی ولو قال واللہ بغیر هاء کعادة الشطار فیمین قلت فعلیٰ

هذا ما یستعمله الاتراک باللہ بغیر هاء یمین ایضا اھ وهکذا نقله عنه فی البحر و نعل احد الموضعین بغیر هاء و بالواو لا بالهمزة ای بغیر الف التی هی الحرف الهاوی تأمل ثم رأیته کذلک فی الوهبانیة وقال ابن الشحنة فی شرحها المراد بالهاوی الالف بین الهاء واللام فاذا حذفها الحالف او الذابح او الداخل فی الصلوٰۃ قیل لا یضر لانه سمع حذفها فی لغة العرب وقیل یضر (ص ۶۰ ج ۳) وفی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۳۰ (قوله الثالث عشر ان لا یحذف الهاء من الجلالة) قال فی الشرح المذکور وعن ترک هاء والمراد بالهاوی الالف الناشی بالمد الذی فی اللام الثانیة من الجلالة فاذا حذفه الحالف او الذابح او المکبر للصلوٰۃ او حذف الهاء من الجلالة اختلف فی انعقاد یمینه وحل ذبیحته وصحة تحریمته فلا یترک ذلک احتیاطاً وفیه ایضاً ص ۱۶۳ وان کان فی وسطه حتی صار اکبار فقیل تفسد صلوته لانه جمع کبر وهو طبل ذو وجه واحد او اسم من اسماء اولاد الشیطان وفی القنیة لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم و استبعده الزیلعی بانه لا یجوز الا فی شعر ولو فعله (المؤذن) لا تجب الاعادة لان امر الاذان اوسع کذا فی السراج وان تعمده یکفر ای مع قصد المعنی والا لا ویستغفر ویتوب مضمرات اھ قلت فظاهر ان امر الذکر اوسع من امر الاذان واللہ اعلم، کتبہ الاحقر عبد الکریم، عفی عنہ، ۸ رمحرم ۱۳۴۴ھ

میری رائے اس تحریر کے موافق ہے، صحیح الجواب صحیح

لطف رسول عفی عنہ	ظفر احمد عفا عنہ	وصی اللہ عفی عنہ
۹ رمحرم ۴۴ھ	۹ رمحرم ۴۴ھ	۹ رمحرم ۴۴ھ

اضافہ: قال الشامی تحت (قوله والمستحب ان یقول بسم اللہ) باظهار الهاء فان لم یظهرها وقصد ذکر اللہ یحل وان لم یقصد وقصد ترک الهاء لا یحل انتهی عن الخلاصة (ص ۲۹۴ ج ۵) احقر عبد الکریم عفی عنہ

۲۹ ر ج ۲ سنہ ۴۵ھ

اذان خطبۂ جمعہ کے بعد دعا مکروہ ہے؟؟؟

سوال (۱۶) ہمارے قصبہ میں علماء کے اندر مسئلہ ذیل لے کر ایک بڑا جلسہ ہو گیا، بس کچھ طے نہ ہو سکا، لہٰذا سب اہل جلسہ مل کر آپ کے

تحریر پر اکتفاء کیا، یعنی جو کچھ حضور تحریر فرمادیں، اسی پر فیصلہ ہوگا، لہذا امید قوی ہے کہ کتاب کا حوالہ دے کر مسئلہ ذیل کا جواب فرماکر ہمارے شور وغل کا فیصلہ فرمادیں، یعنی جمعہ کے روز خطبہ سے پہلے جو اذان ثانی ہوتی ہو اُس اذان کے بعد ہاتھ اٹھاکر دعاء کرنا جائز ہی یا نہیں یعنی بعد اذان ثانی کے رفع یدین جائز ہے یا ناجائز؟ فقط والسلام

الجواب؛ قال فی الھدایة اذا خرج الامام یوم الجمعة ترک الناس الصلوٰة والکلام حتی یفرغ من خطبة وقالا لاباس بالکلام اذا خرج الامام قبل ان یخطب واذا نزل قبل ان یکبر اھ قولھما قبل ان یخطب یدل علی کراھة الکل عندھم جمیعًا بعد الشروع فی الخطبة، خطبہ کے وقت جو اذان ہوتی ہے اس کے بعد امام معًا خطبہ شروع کردیتا ہے، اور اس کو سنت کے موافق ایسا ہی کرنا چاہئے، اس لئے اذان کے بعد دعاء کرنا اور رفع یدین کرنا دونوں مکروہ ہیں، اس سے احتراز کرنا چاہئے، واللہ اعلم،

۲۵ ر رجب ۴۶ھ

دفع طاعون کے لئے "لی خمسة اطفی بھا" الخ پڑھنا یا بطور تعویذ لکھنا جائز ہے یا نہیں؟

سوال (۱۷)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔طاعون کی دعاء، لی خمسة اُطفی بھا حر الوباء الحاطمة المصطفٰے والمرتضٰی وابناھما والفاطمة، کا رواج مختلف طرق سے ہے، بعض لکھ کر دروازہ پر چسپاں کردیتے ہیں، اور بعض جگہ رواج ہے کہ محلے کے چاروں طرف بانس کھڑے کردیتے ہیں، اور یہ دعاء لکھ کر کپڑے وغیرہ پر بانس میں باندھ دیتے ہیں، تاکہ طاعون نہ آوے، آیا یہ دُعاء پڑھنی جائز ہے یا نہیں، اور لکھ کر اس طرز خاص پر شرعًا جائز ہے یا ناجائز، اور بعض لوگ اللّٰھم بڑھادیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اب شرعًا جائز ہے، اور بغیر اللّٰھم کے ناجائز، ان کا قول صحیح ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا،

الجواب؛ یہ دعاء نہیں ہے بلکہ تعویذ ہے عملیات کی قسم سے، پس اگر اس کو دعاء وثواب سمجھ کر پڑھا جاوے یا لکھا جاوے تو بدعت ہے اور محض تعویذ سمجھ کر لکھیں پڑھیں تو جائز ہے، خواہ بازو پر باندھیں یا بانس یا گھر پر، اور اللّٰھم بڑھانا اور نہ بڑھانا۔۔۔۔۔۔۔ دونوں برابر ہیں، اگر تعویذ کے طور پر استعمال کریں تو دونوں طرح جائز ہے ورنہ جائز نہیں، کیونکہ اللّٰھم بڑھانے سے اس میں معنی دعاء کے پیدا نہیں ہوتے،　۱۵ ر شوال ۴۶ھ

نماز تراویح کے آخر میں اور ہر ترویحہ میں دعاء مانگنا کیسا ہے

سوال (۱۸) تراویح میں عادت یہ ہے کہ تمام تراویح پڑھ کر آخر میں دعاء مانگتے ہیں، اور بعض جگہ ہر ترویحہ پر دعاء مانگتے ہیں، اور دسویں رکعت پر بھی دعاء مانگتے ہیں، اس میں مسنون طریقہ کیا ہے، آیا آخر میں دعاء کرنی چاہئے یا ہر ترویحہ پر، ہر ترویحہ پر دعاء مانگنا مکروہ تو نہیں؟ بحوالہ کتب معلوم فرمادیں،

الجواب؛ تراویح کے بعد دعاء کرنا احادیث سے صراحةً تو ثابت نہیں، ہاں عام طور پر نماز کے بعد دعاء کا مستحب ہونا احادیث سے مفہوم ہوتا ہے، اس عموم میں تراویح بھی داخل ہے، لیکن ہر ترویحہ پر دعاء مانگنا سامعین ومقتدین پر ثقل کا موجب ہے، اور فقہاء نے تراویح میں سہولت علی القوم کا لحاظ فرمایا ہے، اسی لئے نماز میں امام کو اجازت دی ہے کہ اگر ثناء وادعیہ ودرود سے قوم پر ثقل ہو تو اس میں اختصار کرے، پھر جو امر خارج صلوٰة موجب ثقل ہو اس کا حذف کرنا بدرجہ اولیٰ مناسب ہے، اس لئے ہر ترویحہ پر دعاء نہ کی جاوے، بلکہ ختم تراویح پر قبل از وتر دعاء کرے، یہی ہمارے اکابر کا معمول ہے، اور قبل از وتر غالبًا اس لئے اختیار کیا گیا کہ وتر کی افضلیت اول اللیل وآخر اللیل حنفیہ میں مختلف فیہ ہے، تو شاید کوئی مقتدی آخر رات میں وتر پڑھے، اور اس لئے آخر وتر پر حاضر نہ رہے تو قبل از وتر میں تمام جماعت کی رعایت ہے، واللہ اعلم،۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔　۱۵ ر شوال ۴۶ھ

قرآن مجید کے شفاء جسمانی ہونے پر شبہ کا جواب،

سوال (۱۸) احمدی لوگوں کا اعتقاد ہے کہ کوئی قرآنی آیت برائے شفاء جسمانی نہیں اتری ہے، یہ تعویذ جو کہ مولوی لوگ لکھ کر برائے شفائے جسمانی دیتے ہیں یہ شرک ہی جو آیت کہ اس میں شفاء کا لفظ ونُنزّل من الخ ہے، اس شفاء سے مراد شفاء رُوحانی ہے نہ کہ جسمانی، ایک دو حدیث بھی جو الیٰ بھی پیش فیصلہ کرتے ہیں کہ اس کی رُو سے جسمانی شفاء منع ہے، وہ حدیثیں یاد نہیں ہیں، روحانی اور جسمانی کی دلائل تحریر فرمائیں،

الجواب؛ قرآن میں لفظ شفاء عام ہے، اس کو خاص کرنے کے لئے کوئی دلیل چاہئے بدون دلیل کے دعوئ تخصیص رَد ہے،

صحیحین میں صحابہ کا سورہ فاتحہ سے سانپ کے ڈسے ہوئے کو جھاڑنا پھونکنا ثابت ہے، ابن ماجہ میں حضرت علی رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خیر الدواء القرآن، ذکرہ الحافظ ابن القیم فی زاد المعاد وسکت عنہ واحتج بہ فھو حسن او صحیح عندہ،" نیز صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معوذتین کو پڑھ کر اپنے اوپر دم کرنا مذکور ہے،

اور معوذتین کا نزول ہی اس واقعہ میں ہوا ہے جبکہ حضورؐ پر ایک یہودی نے اور اس کی بیٹیوں نے سحر کیا تھا، پھر آپ نے ان کو پڑھا، تو سحر دفع ہو گیا، زاد المعاد میں اس کا بھی ذکر ہے وفی البخاری عن عائشۃ رضؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اشتکی یقرأ علی نفسہ بالمعوذات وینفث الخ ص ۵۰، ج ۲

۶ ذیحجہ ۱۳۴۶ھ

حرمت حصار مروجہ بنگال برائے دفع وباء وغیرہ

سوال (۲۰) دریں دیار برائے حصار وبائے خونخوار بزے بچندہ می خرند بطریقے از طرق مخصوصہ مذمومہ عیاذاً باللہ کہ در رسالہ حکمت افلاطون مصنفہ مولوی محمد حمید الرحمٰن بنگالی چاٹگامی ساتکانوی نوشتہ ذبح سازند و گوشتہا بحسب چندہ تقسیم نمایند و ہر یکے بخانہ خود پختہ خورند حتی کہ مریض راکہ در بعض مرض گرفتار است خوراند واعتقاد بریں دارند کہ خورندگانش از بلائے وبا محفوظ مانند وایں عمل را اصطلاحاً گاؤ قربانی دگاؤ بند گویند وبعض گویند ایں ترکیب در تفسیر احمدی تحت قصہ ذبح بقرہ موجود است، بینوا توجروا،

الجواب، حصار مذکور از بدعات سیئہ وحرام است، مسلماناں را ازیں احتراز ورزیدن واجب است کما فی الحدیث من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد ولان جھلۃ زماننا یعتقدون الحصار المذکور موثرا تاما فی دفع الوباء والبلیات ویلتزمونہ التزام المفروضات والرسالۃ المعھودۃ غیر معتبرۃ فالحذر کل الحذر من الامور المحدثۃ المخترعۃ ولیس فی تفسیر من التفاسیر ھذا الترکیب فایاکم والافتراء والبھتان والتکذیب،

الجواب صحیح
ظفر احمد عفا عنہ مقیم خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون،
۲ صفر ۱۳۴۷ھ

الجواب صحیح
اشرف علی
۲ صفر ۱۳۴۷ھ

کیا فرض کے بعد استغفار ممنوع ہے

سوال (۲۱) ہل الاستغفار بعد الصلوٰۃ المفروضۃ ممنوع وحرام؟

الجواب: لا بل جائز ومستحب اما الاول فبعد فرض الظہر والمغرب والعشاء ان کان دعاء الاستغفار بقدر اللھم انت السلام الخ لان المصلی قد خیر بین الفرض والسنۃ بالفصل المذکور فیدعو فیہ بای دعاء شاء اتفاقا وفی طول الفصل اختلاف المشائخ فقال الحلوائی لا بأس بالفصل بالاوراد واختارہ الکمال والاکثر علی انہ مکروہ ای تنزیہا ھکذا فی غایۃ الاوطار،

واما الثانی فبعد الفجر والعصر لما فی الدر المختار ویستحب ان یستغفر ثلثا ویقرأ آیۃ الکرسی الخ والقول بان الاستغفار بعد الفرض حرام لانھا من الاعمال الحسنۃ والاستغفار یکون بعد الافعال السیئۃ من افواہ العوام لما ذکر من جواز الاستغفار بعد الصلوات کلھا فرضا کانت او سنۃ مع انھا من الاعمال الصالحۃ ولاستحبابہ فی عین الصلوٰۃ کما فی العالمگیری فاذا فرغ من الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستغفر لنفسہ ولابویہ الخ ولتعلیمہ صلعم ابا بکر دعاء الاستغفار لیقرأہ فی الصلوٰۃ اَللّٰھُمَّ اِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِیْ ظُلْمًا کَثِیْرًا وَّلَا یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ فَاغْفِرْ لِیْ مَغْفِرَۃً مِّنْ عِنْدِکَ وَارْحَمْنِیْ اِنَّکَ اَنْتَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ (مشکوٰۃ) ولان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یستغفر کل یوم مأۃ مرۃ مع انہ معصوم ولان الاستغفار بعد الصلوٰۃ لیس بتخییل انھا من الافعال المذمومۃ بل بتفکیر ان الادعیۃ بعد الصلوٰۃ مقبولۃ وان القصور وقعت فی ارکان الصلوٰۃ وسننھا وآدابھا فلا دلیل علی منع الاستغفار بعد الفرض مطلقا ولا علی منع تقدیمہ علی غیرہ من الدعوات بعد الصلوٰۃ کما ذھب الیہ من جعل نفسہ من العلماء الثقات،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ از خانقاہ امدادیہ، تھانہ بھون ۲۹ ذی ۱۳۴۶ھ

تتمۃ الجواب، رفع اشکال بر جواب مذکور

قلت وما حکاہ بعض المعترضین علی الجواب المذکور عن مجالس الابرار ان فیہ عن علی رضؓ انہ رأی قوما یستغفرون بعد المکتوبۃ فانکر علیھم وقال ھل اذنبتم ذنبا فتستغفروا منہ الخ فمجالس الابرار لیس عندنا حتی نقف علی کلامہ وصحیح مرامہ وانہ ھل ذکر لہ سندا ام ذکرہ بلا سند وبالجملۃ فان کان ذلک فی الکتاب المذکور باللفظ الذی ذکرہ المعترضون فھو معارض لما فی الصحیح لمسلم عن ثوبان رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا انصرف من صلوٰتہ استغفر ثلثا الحدیث (ص ۲۱۸ ج ۱) وما فی مصنف ابن ابی شیبۃ بسند صحیح عن زاذان قال حدثنی رجل من الانصار قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی دبر الصلوٰۃ اللھم اغفر وتب علیّ انک انت التواب

الغفور مأة مرة کذا فی کنز العمال (ص ۲۹۶ ج ۱) والحدیث الذی لاسند له لا یصلح لمعارضة الصحیح اصلا کیف وقد اجمع العلماء علی استحباب الاستغفار بعد الصلوات لم نر فیه خلافا لاحد وان سلمنا صحة الاثر عن علیؓ ودونه خرط القتاد فهو محمول علی ما اذا کان بطریق اللزوم والالتزام حتی یجعل کالواجب والفرض ویلام علی تارکه وح لاشک فی وجوب الانکار علیه والله تعالیٰ اعلم

حررہ الاحقر ظفر احمد عفا عنه از تھانہ بھون خانقاہ امدادیہ

۲ر صفر سنہ ۴۷ھ

اصل الجواب کذا الجواب عن الاعتراض علیه صحیح، نعم لو التزم الجهر اوالاجتماع له فهو بدعة ویمکن ان یکون محملا لما فی المجالس ان ثبت،

اشرف علی، ۲ر صفر سنہ ۴۷ھ

فرائض وعیدین کے بعد کس قدر طویل دعاء مانگنی چاہئے؟

سوال (۲۲) اس وقت باعثِ تصدیعہ یہ امر ہے کہ ہماری مسجد کے پیش امام حافظ عبدالعزیز صاحب حضرت والاجاہ کے مُرید ہیں، وہ جمعہ کی فرض نماز کے بعد دعاء بہت مختصر کرتے ہیں، اللّٰھم انت السلام الخ پڑھ کر ختم کردیتے ہیں، بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جمعہ کے فرضوں کے بعد دعاء کسی قدر طویل ہونی چاہئے، حافظ صاحب نے کہا کہ اولاً حضرت مولانا مدظلہم سے استفسار کرلیا جائے اس لئے استدعاء ہے کہ ازراہ لطف وکرم ضرور ایما فرمائیں کہ دعاء کسی قدر طویل کی جاسکتی ہے یا نہیں، اگر طویل کی جائے تو کس قدر طول ہو؟

ع۲ نماز ظہر، مغرب، عشاء کے بعد دعاء میں اللّٰھم انت السلام الخ کے درود شریف مثلاً صلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقه محمد وآله واصحابه اجمعین پڑھنا کیسا ہے؟

الجواب؛ غالباً حافظ صاحب موصوف کا یہ عمل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ... کان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لایقعد الا بمقدار ما یقول اللّٰھم انت السلام الخ کی وجہ سے ہے، مگر حضرات فقہاء نے دوسری حدیث کی وجہ سے اس کو تحدید پر محمول نہیں کیا، بلکہ تقریب پر محمول کیا ہے، ملاحظہ ہو طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح (ص ۱۸۱) کیونکہ صحیحین میں مغیرہ بن شعبہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ہر فرض نماز کے بعد لاَ اله الا الله وحده لاشریک له له الملک وله الحمد وهو علیٰ کل شیٔ

قدیر، اللّٰھم لامانع لما اعطیت ولامعطی لما منعت ولاینفع ذا الجد منک الجد، بھی پڑھا کرتے تھے، اور مسلم میں ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نماز سے فارغ ہوکر لاَ اله الا الله وحده لاشریک له له الملک وله الحمد وهو علیٰ کل شیٔ قدیرہ ولاحول ولاقوة الا بالله العلی العظیم، ولانعبد الاّ ایاہ وله الفضل وله الثناء الحسن لاَ اله الا الله مخلصین له الدین ولو کرہ الکافرون پڑھتے تھے، اور یہ سب روایات صحیح ہیں، اس لئے دعاء میں بقدر اللّٰھم انت السلام الخ اختصار کرنا ضروری نہیں، بلکہ دعاء طویل بھی سنت کے موافق ہوگی، اور ہمارے اکابر جمعہ وعیدین میں خاص طور سے دعاء طویل کرتے ہیں، اور طول کی حد یہ ہے کہ مقتدیوں پر گرانی نہ ہو،

ع۲ ہر دعاء کے بعد درود شریف مستحب ہے، قال عمرؓ کل دعاء معلق حتی تصلی علی نبیک اوکما قال ذکرہ فی الحصن فقط، واللہ اعلم،

۱۴ر ربیع الثانی سنہ ۴۷ھ

فرض نمازوں کے بعد مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر پڑھی جانیوالی دعاء کونسی ہے؟

سوال (۲۳) .... بعد نماز فرض کے جو مقدم راس پر ہاتھ رکھ کر دعاء پڑھتے ہیں، وہ کون سی دعاء ہے، اور اس کا پڑھنا کیسا ہے، اور مقدم راس پر ہاتھ رکھ کے دعاء پڑھنے کا کسی حدیث میں وارد ہے یا نہیں؟ جواب اس کا بحوالہ کتب مع عبارت کے ارقام فرمادیں، بینوا توجروا،

الجواب؛ وہ دعاء یہ ہے بسم الله الذی لاَ اله الا هو الرحمٰن الرحیم اذهب عنی الهم والحزن، اس کو بزار وطبرانی وابن سنی نے روایت کیا، ولفظ ابن السنی اشهد ان لاَ اله الا هو الرحمٰن الرحیم اذهب عنی الهم والحزن، قال میرکؒ واسنادہ ضعیف کذا فی الحصن الحصین وحاشیه (ص ۱۰۷) والله تعالیٰ اعلم،

۳۰ر شعبان سنہ ۴۷ھ

آیاتِ قرآنی اور ادعیہ ماثورہ سے تعویذات اور گنڈے کرنے کا حکم،

سوال (۲۴) .... عرفِ عام میں جس کو گنڈا کہتے ہیں، یعنی سورۂ الرحمٰن چیچک کے لئے جیسا کہ معمولات خاندان عزیزیہ میں مذکور ومشہور ہے، یا اسی طرح کسی دیگر آیاتِ قرآنی یا دعاء ماثورہ کو پڑھ کر تاگے پر دم کرتے جانا اور گرہ دیتے جانا، پھر

گنڈا اس کا نام رکھ کر کسی مریض جسمی و آسیبی کے دفعیہ کے لئے پڑھوانا، یا کسی آیتِ قرآنی اور دعاء ماثورہ کو لکھ کر تعویذ بنا کر گلے میں بندھوانا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ کہا جاتا ہے کہ بعض احادیث میں بالخصوص گنڈہ کی ممانعت آئی ہے، کیا یہ صحیح ہے یا قابلِ تاویل؟ اگر گنڈہ بنانا بطریق مذکور جائز ہے تو اس کا ترک اولیٰ ہے، یا عملدرآمد؟ بینوا توجروا،

الجواب: حدیث میں تمائم جاہلیت کی ممانعت ہے جو شرک سے خالی نہ تھے، اور رقیہ بالقرآن کی اجازت ہے، کما فی قصة اللدیغ الذی رقاہ الصحابة واخذوا علیہ اجراً من الغنم، پس چیچک کا گنڈا اور اسی طرح دیگر تعویذات و گنڈے بھی جو آیات و ادعیہ ماثورہ سے کئے جائیں فی نفسہٖ جائز ہیں، اگر اس میں کراہت یا حرمت آئے گی تو کسی عارض کی وجہ سے آئے گی، مثلاً عوام کا عقیدہ خراب ہو جاوے کہ وہ تعویذ و گنڈے کو مؤثر بالذات سمجھنے لگیں تو اس سے منع کیا جائے گا، اور ترک بہر حال اولیٰ ہے، مسنون صرف یہ ہے کہ ادعیہ و آیات کو پڑھ کر دم کیا جائے، واللہ تعالیٰ اعلم

۱۶ محرم ۴۸ھ

نوٹ: مندرجہ ذیل سوال و جواب بنگال سے بغرض اصلاح و تصویب آیا اولی وہ سوال و جواب بعینہٖ نقل کیا جاتا ہے پھر یہاں کا جواب نقل ہوگا:-

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت کی ایک صورت کا حکم۔

سوال (۲۵) ....

بنگال کے اکثر اطراف میں رواج ہے کہ دفع مصائب و بلیات دنیویہ کے لئے اہل محلہ چندہ جمع کر کے مولوی و میانجی صاحبان کو دعوت دے کر مسجد میں ختم شفاء پڑھا کر دعاء کراتے ہیں، اور اس چندہ سے ان صاحبان کو کھلاتے ہیں پلاتے ہیں اور روپے پیسے دیتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے یا نہیں، اور مسجد میں ختم و دعاء جائز ہے یا نہیں، بینوا توجروا؛

الجوابُ من بعض علماء بنگال؛

عن ابن عباس رضؓ ان نفراً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرّوا بماء فیہ لدیغ اوسلیم فعرض لھم رجل من اھل الماء فقال ھل فیکم من راق ان فی الماء رجلا لدیغا اوسلیما فانطلق رجل منھم فقرأ بفاتحة الکتاب علی شاء فبرأ فجاء بالشاء الی اصحابہ فکرھوا ذلک وقالوا أاخذت علی

کتاب اللہ اجرا حتی قدموا المدینة فقالوا یا رسول اللہ اخذ علی کتاب اللہ اجرا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان احق ما اخذتم علیہ اجرا کتاب اللہ رواہ البخاری وفی روایة اصبتم اقسموا واجعلوا لی معکم سھما وعن خارجة بن الصلت عن عمہ قال اقبلنا من عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاتینا علی حی من العرب فقالوا انا انبئنا انکم قد جئتم من عند ھذا الرجل بخیر فھل عندکم من دواء او رقیة فان عندنا معتوھا فی القیود فقرأت علیہ بفاتحة الکتاب ثلثة ایام غدوة وعشیة اجمع بزاقی ثم اتفل قال فکانما انشط عن عقال فاعطونی جعلا فقلت لا حتی اسئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کل فلعمری لمن اکل برقیة باطل فقد اکلت برقیہ حق رواہ احمد وابوداؤد وفی حاشیة المشکوٰة معزیا الی اللمعات قولہ اضربوا لی معکم سھما ای اجعلوا لی سھما والمقصود تطییب قلوبھم وبیان انہ حلال طیب وفیہ دلیل علی ان الرقیة بالقرآن واخذ الاجرة علیہا جائز بلا شبھة، فی رد المحتار (ص ۳۲ ج ۵) وجوز الرقیة بالاجرة ولو بالقرآن کما ذکرہ الطحاوی لانہ لیست عبادة محضة بل مثل التداوی،

ان سب عبارات سے کالشمس فی نصف النہار صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ کھانا پینا لینا دینا جائز ہے، لیکن یہ ختم و دعاء مسجد میں جائز نہیں، خارج مسجد ہونا چاہئے، کیونکہ یہ ختم و دعاء نفع دنیوی کے لئے ہے، اور مسجد میں امور دنیویہ کا ارتکاب جائز نہیں، کما روی عن ابی ہریرةؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واذا رأیتم من یبیع او یبتاع فی المسجد فقولوا لا اربح اللہ فی تجارتک واذا رأیتم من ینشد فیہ ضالة فقولوا لا ردّ اللہ علیک رواہ الترمذی۔

وفی العالمگیریة (ص ۱۲۱ ج ۴) رجل یبیع التعویذ فی المسجد الجامع و یکتب فی التعویذ التوراة والانجیل والفرقان ویاخذ علیہم المال ویقول ادفع الی الھدیة لا یحل لہ ذلک کذا فی الکبیری ویکرہ کل عمل الدنیا فی المسجد ولو جلس المعلم فی المسجد والوراق یکتب فان کان المعلم یکتب للحسبة والوراق یکتب لنفسہ فلا باس بہ لانہ قربة وان کان بالاجرة

ویکرہ الا ان یقع لہما الضر ورۃ کذا فی محیط السرخسی ا ھ قول ولا ضرورۃ لہم فیہ واھل المحلۃ کفیلھم ویجب تنزیہ المساجد عن امور الدنیا علی کافۃ المسلمین من الخاص والعام،

مخفی نہ رہے کہ ختم خواناں جو اکثر مسجد میں فضول بات چیت کرتے ہیں پان کھاتے پیتے ہیں یہ باتیں بھی غیر معتکف کے لئے جائز نہیں، اور چونکہ یہ ختم مسجد میں ان برائیوں کا واسطہ بنتا ہے، اس لئے بھی یہ ختم مسجد میں ناجائز ہوگا، کیونکہ جو امر معصیت کا ذریعہ بنے گو وہ امر فی نفسہ مشروع ہو نا جائز ہوتا ہے، کالبیع یوم الجمعۃ بعد الاذان الاول لوقوع الخلل فی سعی الجمعۃ لنظائرہ کثیرۃ فی کتب الفقہ، "حق است ایں سخن حق را نشاید نہفت"

اگر کوئی کہے یہ کھانا پینا، پیسے لینا اجرت نہیں اور اس پر اصرار کرے تو اس کا جواب یہی ہے کہ ختم اللہ علی قلوبہم وعلی سمعہم وعلی ابصارہم غشاوۃ، اور ومن لم یجعل اللہ لہ نوراً فما لہ من نور، دوسرا جواب یہ ہے کہ اجرت کے لئے شرط لفظی ضروری نہیں بلکہ بقاعدۂ المعروف کالمشروط رواج اور تعارف کافی ہے، فی الدر المختار ومن لم یکن عالما باہل زمانہ فہو جاہل، محمد اشرف عفاعنہ

الجواب من جامع امداد الاحکام

رقیہ بالقرآن جائز ہے، اور رقیہ پر اجرت لینا بھی جائز ہے، مگر سوال میں جو صورت لکھی ہے کہ چندہ جمع کر کے ایسا کیا جاتا ہے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ تجربہ یہ ہے کہ اہلِ محلہ سب خوش دلی سے چندہ میں شریک نہیں ہوتے، بلکہ بعض تو سردارانِ محلہ کے دباؤ سے چندہ دیتے ہیں، بعض محض شرم کی وجہ سے چندہ دیتے ہیں، اور جبر سے مسلمان کا مال لینا جائز نہیں ومن لم یکن عالما باھل زمانہ فھو جاھل کما قال المجیب الاول وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل مال امرأ مسلم الا بطیب نفس منہ، واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفاعنہ از تھانہ بھون،

۲۴ر صفر المظفر ۱۳۴۸ھ

بذریعہ عمل محبوب کو سرگرداں و مطیع بنانا اور کسی عورت کو شادی پر راضی کرنا کیسا ہے اور جو عمل دنیوی غرض کیلئے کیا جائے اس پر ثواب نہیں ملتا

سوال (۲۶) اعمالِ قرآنی میں ایک موقعہ پر لکھا گیا ہے، ایک عمل کی تعریف وخاصیت میں کہ اس عمل سے محبوب محب پر سرگرداں ہو جائے گا، اعمالِ قرآنی حصہ سوم،

اسی طرح میں نے اور بھی بعض حضرات اور محتاط بزرگوں کا یہ عمل دیکھا کہ کوئی عورت شادی کو راضی نہیں ہے، یا کسی کا محبوب بے رخی کرتا ہے تو وہ حضرات کوئی عمل مثلاً آیات قرآنی یا اسماء باری تعالیٰ پڑھنے کو بتلا دیتے ہیں، کیا کسی محبوب کو بذریعہ عمل سرگرداں کرنا یا کسی عورت کو عمل سے شادی پر راضی کرنا شرعاً جائز ہے، اگرچہ محب کی نیت یہی ہو کہ میں محبوب کو اپنا سرگرداں اور شیدا بنا کر یہ محبت بالکل حدودِ شرعیہ ہی میں صرف کروں گا، اور آپس میں ایک دوسرے کی اصلاح کریں گے، ہر وقت نیک باتوں ہی میں مشغول رہیں گے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کے قلب میں شدید محبت کی کوشش کرنا یا سرگرداں بنانا بھی جائز ہے، اس کی کوئی دلیل ہے؟

(۲) اگرچہ کیسی ہی پاک محبت کی طلب ہو، لیکن کسی کو اپنا مطیع بنانے کے لئے آیاتِ قرآنی یا اسماء ربانی کا ورد شرعاً جائز ہے؟ اگر جائز ہے تو کیا ادب اور احترام کے بھی خلاف نہیں؟ کسی دنیوی غرض کے لئے آیاتِ قرآنی کا استعمال باعثِ ادبار نہیں ہے؟

(۳) جو شخص کسی غرض کے لئے آیاتِ قرآنی یا درود شریف پڑھے، کیا اس کو بھی قرآن شریف کے ہر حرف پر نیکیاں یا درود شریف پر ثواب یا تقربِ رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام حاصل ہوگا جواب سے مطلع فرمایا جاوے،

الجواب: اس مقام پر اوّلاً چند مقدمات ممہد کرنا ضروری ہے۔

(۱) رقیہ بالقرآن جائز ہے گو حاجاتِ دنیویہ ہی میں ہو، دلیلہ ما فی الحدیث الصحیح من فعل الصحابۃ انہم رقوا کافرا لدیغا بفاتحۃ الکتاب فبرأ فاخذوا علیہ اجرا واخبروا بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاقرہم علیہ،

(۲) بعض ایسے علوم کی تعلیم وتعلّم جائز ہے جو ذو وجہین ہیں کہ ان کا استعمال محلِ مباح ہے بھی ہو سکتا ہے، اور محلِ حرام میں بھی، مثلاً فنون سپہ گری وشمشیر زنی وعلم نجوم وفلسفہ اور اس کی تعلیم اس کو مقتضی نہیں کہ محلِ حرام میں بھی استعمال جائز ہے بلکہ محلِ استعمال کی بابت وقتِ استعمال کے فتویٰ حاصل کرنا چاہئے،

(۳) کتب عملیات میں صرف عزائم کے فن کی تعلیم مقصود ہوتی ہے، استعمالِ مطلق کی اجازت مراد نہیں، کیونکہ یہ مسئلہ علم فقہ سے متعلق ہے،

(۴) انما الاعمال بالنیات،

اس کے بعد جواب ظاہر ہے کہ اعمالِ قرآنی میں صرف عملیات کا فن بتلانا مقصود ہو

جائز نہیں، ملاحظہ ہو شرح جامی صفحہ ۱۲۰ والفیہ صفحہ ۹۷ وشرح جامی صفحہ ۱۲۵ وشرح رضی ۳۴۳،

نماز ظہر، مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد کس قدر دعاء مانگنی چاہیے،

سوال (۳۰) نماز ظہر و مغرب اور عشاء کے فرض کے بعد مناجات کو درازی کرنا کیا حرج ہے، اگر حرج ہے تو مقدار کتنی ہے؟

الجواب: جن نمازوں کے بعد سنن ہیں ان میں اولیٰ یہ ہے کہ دعاء طویل نہ مانگیں، اوراد سنن کے بعد پڑھے، اور دعاء قصیر کی مقدار اللّٰہم انت السلام الخ ہے، یا اسی کے قریب قریب اور دعاء پڑھی جاوے، وہذا کلہ فی الدر المختار ورد المحتار، صفحہ ۵۵۲ ج ۱، واللہ اعلم

کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

میت کو عبادت بدنیہ کا ثواب بخش سکتے ہیں،

سوال (۳۱) عبادت بدنی مثلاً نماز روزہ کا ثواب کسی میت کو یا زندہ کو بخش سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: مردہ اور زندہ سب کو ثواب پہونچ سکتا ہے، عبادت بدنیہ کا بھی اور مالیہ کا بھی، واللہ اعلم، احقر عبد الکریم ۱۵ رمضان ۴۸ھ،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

تبلیغ اسلام کا کام افضل ہے یا وظائف کا شغل رکھنا،

سوال (۳۲) جاہل اہل اسلام کو تبلیغی کام کرنا یعنی اوامر و نواہی کی تعلیم دینے و دلانے کی کوشش کرنا بہتر ہے یا وظائف و اوراد کا شغل رکھنا اولیٰ ہے،

الجواب: اس میں ہر شخص کا ایک حکم نہیں ہے، بلکہ جو جاہل اہل علم کی صحبت سے حدود و آداب تبلیغ اور مسائل ضروریہ سے واقف ہو گیا، ہو اس کو تبلیغ کرنا جائز ہے اور باعث ثواب ہے، ورنہ تبلیغ کا کام جاہل کو ممنوع ہے، فقط کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ

از خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون مورخہ ۲ شعبان ۵۱ھ

رقیہ بالقرآن اور اس پر اجرت لینے کا حکم

سوال (۳۳).. دریں امکنہ از قدیم الایام عادت ختم بر مریض جاریست کہ علماء و طلباء را بر سر بیمار جمع کردہ ختم قرآن شریف میخوانند و بعد قرأت بر قدرے آب دم کردہ بمریض بنوشانند شکرانہ ختم مبلغ عہ بقاریان میدہند، عالم مسمی زید می فرماید کہ ایں ختم کہ باجرت مروج است ناجائز ست بدلائل ذیل حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأوا القرآن ولا تاکلوا

بہ الخ و در رسالہ شفاء العلیل مؤلفہ علامہ شامی بسیار بحث تحریر است، خلاصہ اش ایں ست وقد صرح ائمتنا وغیرہم بان القاری للدنیا لاثواب لہ والآخذ والمعطی آثمان، وقد قال العلماء ان القاری اذا قرأ لاجل المال فلاثواب لہ فای شئ یہدیہ الی المیت، دیگر عالم مسمی بکر حکم دادہ کہ ایں ختم مذکور علی المریض جائز است کہ از قسم رقیہ است، چراکہ دریں جا علت استشفاء است و بر میت علت حصول ثواب است، وجوز والرقیۃ بالاجرۃ ولو بالقرآن کما ذکر الطحاوی لانہا لیست عبادۃ محضۃ بل من التداوی انتہیٰ، عالم نمبر اول می گوید کہ در رقیہ قاری مختار می باشد ہرچہ می خواند و در صورت ختم مامور بقرأت تمام قرآن می باشد پس قیاس مع الفارق است، عالم نمبر دوم در جواب می فرماید کہ جوز والرقیۃ بالقرآن صریح است پس در جواز یک آیۃ و تمام قرآن حکم یکسان، پس آں قبلہ دریں بحث از روئے شرع شریف کدام قول ترجیح می دہند کہ بداں عمل نمائیم،

الجواب: جواب بکر صحیح است و قیاس ختم مریض بر ختم میت درست نیست، و مختار بودن راقی بہ رقیہ لازم نیست بلکہ جائز است کہ مستاجر از خود تعیین رقیہ کند و ایں اولیٰ بالجواز است، لان الاصل فی الاجارۃ کون العمل معلوما عند المتعاقدین وہہنا کذلک واذا کان الراقی مختاراً لم یکن العمل معلوماً للمستاجر وانما جوزوہ بالنص علی خلاف القیاس،

کتاب السیر والمناقب

حضرت مولانا شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کا حال

سوال (۱) شاہ اسمٰعیل صاحب شہیدؒ کس قسم کے شخص تھے، ان کو جو شخص برا سمجھے وہ کس قدر راستی پر ہے، اور آیا وہ مقلد تھے یا غیر مقلد؟

الجواب: مولانا محمد اسمٰعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ عالم باعمل صوفی بے بدل یگانۂ روزگار، مصلح وقت، صاحب تلقین وارشاد، جامع ظاہر و باطن و قاطع بدعت و حامی سنت، مجاہد، غازی فی سبیل اللہ، صاحب سنان و لسان تھے، اور مذہباً حنفی مقلد تھے، غیر مقلد نہ تھے، حق تعالیٰ نے مخلوق کثیر کو ان کے انفاس قدسیہ سے ہدایت فرمائی ہے، رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعنا وحشرنا فی زمرۃ نبینا صلی اللہ علیہ وسلم برکتہ آمین، جو اُن کو برا کہے وہ بدعتی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اہل بدعت کو ان سے خار ہے، ۲۰ صفر ۲۵ھ از تھانہ بھون

کیا یہ درست ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا؟

سوال (۲) جناب والا السلام علیکم، دو چار باتیں حسب ذیل دریافت طلب ہیں، لہذا جواب عنایت فرمایا جاوے، تکلیف

کی معافی چاہتا ہوں فقط۔

(۱) مشہور ہو کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، کیا درست ہے؟

(۲) مشہور ہو کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی کمر مبارک سے صافہ نکل آتا تھا، یعنی بیچ میں نکل آتا تھا، کیا درست ہے؟

الجواب: حافظ سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ میں ایک روایت ضعیف حکیم ترمذی سے اس مضمون کی نقل کی ہے، جس میں عبد الرحمٰن بن قیس زعفرانی بہت ضعیف راوی ہے جس کی توثیق کسی نے نہیں کی، بلکہ بعض نے کذب و وضع کی طرف بھی منسوب کیا ہے (تہذیب التہذیب ص ۲۵۸ ج ۶) الفاظ حدیث کے یہ ہیں:- عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی شمس ولا قمر اھ (خصائص ج ۱ ص ۱)

(۲) دوسرا مضمون بے اصل معلوم ہوتا ہے، اس کی اصل ضعیف یا قوی کچھ نہیں ملی، واللہ اعلم ۱۰، رجادی الثانی ۴۳ھ

تحقیق قصہ حضرت علیؓ کہ نزدیکے از یہود اجرت سقی ما بعوض تمرات کرد،

سوال (۳) دیوان سنی و قصص الانبیاء اردو میں واقع ہے کہ ایک دفعہ سردار دو جہاںؐ بعد چار دن کی بھوک کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے دولت خانہ پر تشریف لائے، اور طعام کا حال پوچھا، جواب ملا کہ آٹھ روز سے فاقہ ہے، پھر جاکر ایک یہودی کی نوکری کی، ایک ڈول کنویں سے نکالنے پر ایک کھجور، پانچویں ڈول پر رسی ٹوٹ کر ڈول گر گیا، یہودی نے ایک چانٹا اس زور سے فخر الموجوداتؐ کو مارا کہ کلہ سُرخ ہو گیا، الی ما قصہ ہے، اس قصہ کے متعلق رائے عالی سے مطلع فرمادیں کہ صحت یا ضعیف یا منکر و موضوع، کس درجہ میں ہے، بہر صورت واعظین اس کا بیان کرنا کیسا ہے؟

الجواب: یہ قصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہے، حضورؐ نے نبوت سے پہلے تو کسی سے مواجرت کا معاملہ کیا ہے، بعد نبوت کے ہرگز ثابت نہیں کہ آپؐ نے کسی سے معاملہ مواجرت کا کیا ہو وفی الصحیح انہ رعی الغنم لاھل مکۃ علی قراریط اھ و اجر نفسہ من خدیجۃ فی سفرہ بمالھا الی الشام ذکرہ اصحاب السیر کما فی زاد المعاد، ہاں ایسا قصہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ہے کہ انھوں نے ایک یہودی سے چھوارول پر اجرت کا معاملہ کیا تھا، مگر اس میں بھی طمانچہ مارنے کا قصہ نہیں فقد اخرج المنذری

فی ترغیبہ عن فاطمۃ رضی اللہ عنہا اتاھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما فقال این ابنائی یعنی حسنا وحسینا قالت اصبحنا ولیس فی بیتنا شیء یذوقہ ذائق فقال علیؓ اذھب بھما فانی اتخوف ان یبکیا علیک ولیس عندک شیء فذھب الی فلان الیھودی فتوجہ الیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فوجدھما یلعبان فی شربۃ بین ایدیھما فضل من تمر فقال یا علی الا تقلب ابنی قبل ان یشتد الحر قال اصبحنا ولیس فی بیتنا شیء فلو جلست یا رسول اللہؐ حتی اجمع لفاطمۃؓ فضل تمرات فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی اجتمع لفاطمۃ فضل تمر فجعلہ فی خرقۃ ثم اقبل فحمل النبی صلی اللہ علیہ وسلم احدھما وعلی الاخر حتی اقبلھما رواہ الطبرانی باسناد حسن اھ (ص ۵۱۱) وقد وقع مثلہ للکعب بن عجرۃ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیتہ متغیرا فقلت بابی انت مالی اراک متغیرا قال ما دخل جوفی ما یدخل جوف ذات کبد منذ ثلث قال فذھبت فاذا یھودی یسقی ابلہ فسقیت لہ علی کل دلو بتمرۃ فجمعت تمرا فاتیت بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال من این لک فاخبرتہ الحدیث واسنادہ جید کذا فی الترغیب (ص ۵۱۰) پس دیوان سنی و قصص الانبیاء کا قصہ مذکورہ میری خیال میں صحیح نہیں، اور واعظین کو اس کا بیان جائز نہیں، واخاف ان یکون موضوعا واللہ اعلم، ۲۱ ربیع الاول ۴۶ھ؛

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی تحقیق

سوال (۴) .... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ تھا یا نہیں تھا، اور اگر تھا تو کیا کبھی بطریق اعجاز و خرقِ عادت باوجود دھوپ یا چاندنی یا روشنی ہونے کے سایہ نہیں بھی پڑا ہے، یا کبھی بھی ایسا ہونا ثابت نہیں ہوا اور یہ جو حضرت علام مولانا عبد الحی لکھنوی رحمہ اللہ القوی نے التعلیق العجیب لحل حاشیۃ الجلال المنطق التہذیب میں بالکل سایہ نہ ہونا تحریر فرمایا ہے کہاں تک صحیح ہے، اور اس کا ماخذ کیا ہے، چنانچہ التعلیق العجیب شرح قول تہذیب "ونورابہ الاقتداء" یلیق میں ہے:-

الاحتمال الثالث ان یکون اشارۃ الی اسمہ الشریف فانہ من اسمائہ النور کما قولہ تعالیٰ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ، ومما یؤیدہ ان النبی

صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا مشی فی الشمس والقمر لا یقع ظلہ علی الارض لان الظل انما یکون لما فیہ کثافۃ واما ذاتہ فکانت نورا من الرأس الی القدم انتہی فقط بینوا توجروا

الجواب: قال السیوطی فی الخصائص وقد عقد بابا للآیۃ فی انہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل ما نصہ اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی الشمس ولا قمر قال ابن سبع من خصائصہ ان ظلہ کان لا یقع علی الارض وانہ کان نورا فکان اذا مشی فی الشمس او القمر لا ینظر لہ ظل قال بعضہم ویشہد لہ حدیث قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائہ اللہم اجعلنی نورا اھ (ص ۶۸ ج ۱) قلت وھذا مرسل ضعیف فان فی سندہ عبد الرحمن بن قیس الزعفرانی کما یظہر من (ص ۱۰۷ ج ۱) من الخصائص ایضا وقد اتہم بالضعف والکذب بالوضع وترجمتہ مستوفاۃ فی تہذیب التہذیب ومیزان الاعتدال،

اس مسئلہ میں ایک حدیث مرسل ضعیف ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ دھوپ یا چاندنی میں نظر نہ آتا تھا، پس یوں نہ کہنا چاہئے کہ آپ کا سایہ نہ تھا، بلکہ وہی کہا جاوے جو اس حدیث ضعیف میں وارد ہے، اور گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر یہ بات عوام وعلماء میں مشہور چلی آرہی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی اصل اس کی ضرور ہے، دوسرے مناقب وفضائل میں تشدید زیادہ نہیں، تیسرے یہ کہ زمین پر سایہ کا واقع ہونا درحقیقت انسان کے لئے اس کی بڑی کمزوری اور عاجزی کو ظاہر کرتا ہے، کہ تیرا سایہ جو تیری صورت کے مثل ہے زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ جو کوئی چاہے اس پر پیر رکھ دے، جو چاہے اس پر تھوک دے، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے بچا لیا ہو تو کچھ تعجب نہیں، کہ آپ کے سایہ کو زمین پر واقع نہ کیا ہو تاکہ اس پر کسی کا قدم نہ پڑے، ونحو ذلک، بہرحال اس امر کے اعتقاد کی بھی گنجائش ہے، کیونکہ کسی درجہ میں دلیل موجود ہے، اور جو اس کا معتقد نہ ہو اس کو بھی گنجائش ہے، کیونکہ دلیل ایسی نہیں جس کا تسلیم کرنا واجب ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ ربیع الاول ۴۸ھ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کا بعد وفات کے زندہ ہو کر مسلمان ہونے کی تحقیق

سوال (۵) .... زید اور بکر کا باہم تنازع اس

مسئلہ پر ہو رہا ہے، زید کہتا ہے کہ نعوذ باللہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت کفر فوت ہوئے ہیں، اُن کے لئے احادیث سے مغفرت ثابت نہیں ہے، اور بکر کہتا ہے کہ نہیں، ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ زندہ کیا تھا، اور اُن کے واسطے دعائے مغفرت کی جو کہ قبول ہوئی،

زید اس فتویٰ دینے پر اسلام سے خارج ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر اسلام سے خارج ہوا تو اس کے ساتھ سلوک کافروں کا رکھنا چاہئے یا چگونہ؟ اگر اسلام سے خارج نہیں ہوا تو کس فرقہ میں داخل ہوا خدا نخواستہ زید سچا ہے تو کس حدیث کی رُو سے؟ مجتہدوں کا اور موجودہ علماء کا اس مسئلہ میں کیا خیال ہے، براہِ نوازش اس مسئلہ کا مفصل جواب بحوالہ کتبِ حدیث اور فقہ تحریر فرما کر مشکور فرماویں، ....

الجواب: زید پر کفر کا فتویٰ تو نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ ایمان ابوین شریفین میں روایات مختلف ہیں، ایک صحیح روایت میں وہ مضمون بھی ہے جو بکر کہتا ہے، اور جمہور علماء اسی طرف ہیں، اور بعض صحیح روایات سے اس کے خلاف بھی ثابت ہوتا ہے، اس لئے اسلم مسئلہ میں سکوت وتوقف ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ زید کے اس قول سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ وقلبی فداہ) کو اذیت ہوتی ہے، وَالَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰہِ فَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ، پس زید اپنی زبان کو روکے ورنہ اُس پر ابتلاء بکفر کا اندیشہ ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، ۸ جمادی الاولیٰ ۴۸ھ، تھانہ بھون،

ایضا ایضا ایضا

سوال (۶) .... فقہ اکبر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کے متعلق مَاتَا عَلَی الْکُفْرِ درج ہے، پس اگر کوئی شخص باوجود حنفی ہونے کے ابوین شریفین کے دوبارہ زندہ ہو کر ایمان لانے کا عقیدہ رکھے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ اور وہ شخص حنفیت سے نکل جائے گا، یا نہیں؟

الجواب: فقہ اکبر کی نسبت امام صاحب کی طرف تواتر یا سند صحیح سے ثابت نہیں اس لئے اس کی یہ عبارت حجت نہیں، اور اس مسئلہ میں حنفیہ محققین کا قول یہ ہے کہ سکوت اسلم ہے، واللہ اعلم،

مسئلہ حیات انبیاء علیہم السلام

انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت یہی حیات دنیویہ ہی یا دوسری

حیات ہے، جس کو حیاتِ برزخیہ کہا جاتا ہے، یعنی انبیاء علیہم السلام کی موت سے ان کی حیاتِ دنیویہ منقطع ہوکر بعد اس کے ان کو دوسری حیات ملی ہے، یا یہی حیاتِ دنیویہ ان کی مسلسل چلی گئی ہے، اور موت اُن کی قاطع حیاتِ دنیویہ کی نہیں ہی، نیز جو شخص موتِ انبیاء کو خصوصاً خاتم الانبیاء کی موت دنیوی کو نہ مانے اور آیات و احادیثِ موت کی تاویل کرے اس کا کیا حکم ہے ؟

الجواب: انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حیاتِ برزخیہ ہی جو دوسری اموات کی حیاتِ برزخیہ سے اقویٰ و اشد ہی، اور جو شخص حضور کی یا سب انبیاء کی موت دنیوی کا انکار کرے وہ گمراہ ہے، قال اللہ تعالیٰ انک میت وانہم میتون، فسوی بینھم وبینہ فی الموت فعلم ان موت الکل سواء، واللہ تعالیٰ اعلم،

۲۳ رجمادی الثانیہ ۴۸ھ، تھانہ بھون

ایک صحابی کے مہرِ نبوت چھونے کے واقعہ کی تحقیق،

سوال (۸) یہ عوام وعظ میں جو ایک طول طویل قصہ بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص مدعی ہوا کہ .... حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے برہنہ تن پر چابک مارا ہے، لہٰذا میں بھی حضور صلعم سے مستدعی ہوں کہ آپ پیراہن مبارک اتاریں، لہٰذا حضور نے اتارا اس نے مہرِ نبوت کو بوسہ دیا، اور کہا بس یہی آرزو تھی جناب والا کیا بھلا کسی کی مجال تھی جو حضور سے بدلہ لے، اس قصہ کی بھی کچھ اصل ہے ؟

الجواب: یہ قصہ تو واقع ہوا، مگر واعظین جو اس کو وفاتِ نبوی کے واقعہ میں بیان کرتے ہیں کہ حضور نے سب لوگوں کو جمع کرکے اُن سے معافی چاہی، اس وقت ایک صحابی نے عرض کیا، یہ صحیح نہیں، بلکہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ میں یا نماز میں مسلمانوں کی صف سیدھی کر رہے تھے اس وقت ایک صحابی کا سینہ آگے کو اُبھرا ہوا تھا، آپ نے لکڑی سے ان کو برابر کیا، تو وہ کہنے لگے کہ مجھے تکلیف ہوئی، حضور نے فرمایا اچھا بدلہ لے لو، واللہ اعلم،

کتاب الطہارۃ

فصل فی فرائض الوضوء

چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہے اور ڈاڑھی کے غسل کا حکم

سوال (۱) ۱؎ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہی، حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں ۲؎ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ حدِ چہرہ ہے یا خارج ہے، (۳) وضو میں گھنی داڑھی کے جڑوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے (۴) گھنی داڑھی سے جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب یا سنت ہی کیا ہے (۵) گھنی داڑھی سے چند بال خشک رہ گئے تو وضو درست ہوگا یا نہیں بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، (۶) داڑھی بھگونے کے لئے چلو میں پانی لے کر خوب بھگووے، یا صرف جس پانی سے مُنھ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے ؟

الجواب (۱): چہرہ کی حدِ عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک ہی، اور لمبائی میں سر کے بالوں سے لیکر ٹھوڑی تک نیچے حلق تک ہے (۲) گھنی داڑھی کے بالوں کی جڑوں کا تر کرنا فرض نہیں ہے، بلکہ اوپر اوپر کے بالوں کا دھونا فرض ہے (۳) ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے، (۴) جو پانی چہرہ پر ڈالا جاتا ہے اگر اس سے ڈاڑھی کے اوپر کے بال خوب تر ہو جاویں تو علیحدہ چلو لینے کی ضرورت نہیں، (۵) گھنی داڑھی کے بیچ میں بال خشک رہیں تو حرج نہیں، اوپر کے بال تر ہو جانا چاہئے، واللہ اعلم، ۸ رجب ۲۱ھ

وضو میں چہرہ کی حد کہاں سے کہاں تک ہی

سوال (۲) ۱؎ وضو میں حدِ چہرہ کس کو کہتے ہیں، ۲؎ حدِ چہرہ کہاں سے کہاں تک ہی ۳؎ ٹھوڑی کے نیچے اور حلق کے درمیان جو عضو ہے وہ چہرہ میں ہے، یا خارج ہے ؟

الجواب: (۱و۲) قال فی مراقی الفلاح وحدہ ای جملۃ الوجہ طولا من مبدأ سطح الجبہۃ سواء کان بہ شعر ام لا والجبہۃ ما اکتنفہ جبینان الی اسفل الذقن وھی مجموع لحییہ واللحی منبت اللحیۃ فوق عظم الاسنان لمن لیست لہ لحیۃ کثیفۃ وفی حقہ الی ما لاقی البشرۃ من الوجہ

وحدہ عرضا ما بین شحمتی الاذنین ویدخل فی الغایتین جزء منهما لاتصاله بالفرض والبیاض الذی بین العذار والاذن علی الصحیح اھ ملخصا، ص ۳۴، چہرہ کی حد طول میں سر کے بالوں کی جڑ سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک ہے، اور عرضاً ایک کان کی لَو سے لے کر دوسرے کان کی لَو تک ہے،

(۳) ٹھوڑی کے نیچے حلق کے درمیان میں جو عضو ہے وہ بھی چہرہ میں داخل ہے اس کا دھونا بھی فرض ہے،

گھنی ڈاڑھی کے دھونے کا حکم

سوال (۳) گھنی ڈاڑھی کی جڑوں کا اور بالوں کا دھونا فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے کیا ہے، گھنی ڈاڑھی کے بالوں کی جڑوں کا کس قدر خشک رکھنا معاف ہے، گھنی ڈاڑھی کے چند بال خشک رہ گئے تو یہ وضو درست ہوا یا نہیں، بالوں کا کس قدر خشک رہنا معاف ہے، ڈاڑھی کے بھگونے کے لئے چلو میں پانی لے کر ڈاڑھی خوب اچھی طرح بھگوے یا کہ صرف جس پانی سے منہ دھویا جاوے وہی پانی کافی ہے،

الجواب، قال فی نور الایضاح وفی حقه (ای من له لحیة کثیفة) الی ملاقی البشرة من الوجه اھ قال الطحطاوی ای الذی لا تری منه فلا یجب علیه ایصال الماء الی المنابت السفلی اھ ص ۳۴ وفی نور الایضاح ایضا یجب یعنی یفترض غسل ظاهر اللحیة الکثیفة وهی التی لا تری بشرتها فی اصح ما یفتی به من التصاحیح فی حکمها لقیامها مقام البشرة لتحول الفرض الیها الی ان قال ولا یجب ایصال الماء الی المسترسل من الشعر عن دائرة الوجه لانه لیس منه اصالة ولا بدلا عنه قال الطحطاوی وانما زاد المصنف لفظ ظاهر اشارة الی انه لا یفترض غسل ما تحت الطبقة العلیا من منابت الشعر اھ ص ۳۷

گھنی داڑھی کا حکم یہ ہے جو جڑیں رخساروں سے متصل ہیں ان کا دھونا نیز جو بال چہرہ کے دائرہ کو محیط ہیں، ان کا اوپر سے دھونا فرض ہے، اور جو جڑیں رخساروں سے متصل نہیں اسی طرح وہ بال جو دائرہ چہرہ کو محیط نہیں بلکہ نیچے کو دراز ہو گئے ہیں، نیز وہ جڑیں اور بال جو ٹھوڑی کے نیچے ہیں اور ان کا تر کرنا اور دھونا فرض نہیں، ہاں سنت یہ ہے کہ ایک دو چلو میں پانی لے کر ٹھوڑی کے نیچے کے بالوں کو جڑوں سمیت تر کر لیا جاوے

اس جواب سے اس کے متعلق تمام سوالات کا جواب ہو گیا، خلاصہ یہ ہے کہ گھنی داڑھی کی جو جڑیں رخسار سے ملی ہوئی ہیں سب سے اوپر ان کا تر کرنا فرض ہے، اور جو بال رخساروں کے اوپر ہیں اور جو ٹھوڑی کے اوپر ہیں (جن سے دائرہ وجہ کا احاطہ ہو رہا ہے) ان کا دھونا فرض ہے، اس کے ماسوا باقی جڑوں اور بالوں کا دھونا یا تر کرنا فرض نہیں صرف سنت ہے، اگر یہ باقی جڑیں اور بال خشک رہیں تو معاف ہے، اور جتنی مقدار جڑوں یا بالوں کا دھونا فرض ہے ان کے لئے الگ چلو میں پانی کا لینا ضروری نہیں، وہی پانی کافی ہے جو چہرہ کے اوپر بہہ کر آ رہا ہے،

دوا اگر اس طرح چمٹ جائے کہ چھڑانا مشکل ہو تو عضو کس طرح دھویا جائے

سوال (۴) اگر ایک شخص کے بدن پر ایسا زخم لگ گیا جس سے خون بند نہیں ہوتا ہے، اگر چونا لگا دیا گیا اور اس کے اثر سے خون بند ہو گیا، اور وہ جگہ ایسی ہے جس کا دھونا وضو میں ضروری ہے تو چونا چھڑا کر وہ جگہ دھونا چاہئے یا نہیں، اگر چونا ایسا خشک ہو گیا ہے کہ چھونے کے چھڑانے سے پھر خون نکلنے کا اندیشہ ہے تو کیا کرے؟

اسی طرح اگر غسل کی ضرورت ہے اور ٹانگ میں کئی دن ہوئے ایک چوٹ لگ گئی تھی اور اس پر چونا لگا دیا گیا تھا اور خون اس سے بند ہو گیا تھا، اب وہ چونا ایسا خشک ہو گیا ہے کہ پانی کی تری سے کسی طرح نہیں چھوٹتا ہے، اگر چاقو وغیرہ سے چھڑایا جاوے تو خون نکلنا ضروری ہے ایسی صورت میں کیا کرے، صرف اوپر اوپر سے پانی اس جگہ بہا لینا درست ہے یا بہ تکلف چونا چھڑا کر صاف کر کے خواہ خون ہی کیوں نہ نکلے پانی بہانا چاہئے اور اگر خون نکلنے لگے اور پھر بھی پورے طور پر چونا اس زخم سے نہ چھوٹے تو کیا کرے؟

الجواب، چونا چھڑانا واجب ہے، بشرطیکہ چھڑانا ضرر نہ دے، اور اگر ضرر دے تو اسی پر پانی بہا لیا جاوے، چاقو سے چھڑانے کی ضرورت نہیں، بلکہ تیل اور پانی وغیرہ سے بسہولت جتنا چھوٹ سکے اس کا چھڑانا واجب ہے، اور جو اس سے بھی نہ چھوٹے اس کا مضائقہ نہیں، قال فی نور الایضاح ولو ضره غسل شقوق رجلیه جاز امرار الماء علی الدواء الذی وضعه فیها قال الطحطاوی ثم محل جواز امرار الماء علی الدواء اذا لم یزد علی رأس الشقاق فان زاد تعین غسل ما تحت الزائد کما فی ابن امیر حاج ومثله فی الدر لکن ینبغی ان یقید بعدم الضرر کما

لا یخفی افادہ بعض الافاضل اھ (ص ۳۷) یہی حکم غسل کا بھی ہے، واللہ اعلم ۲۳ ر شعبان ۴۲ھ

ناپاک دوا کا استعمال اور ایسی دوا زخم پر لگانے کے بعد اگر پانی کا استعمال مضر ہو تو اس پر مسح کا حکم۔

سوال (۵) کوئی ایسی دوا جس میں پیپ، خوک یا اور اس قسم کی اشیاء ہوں استعمال کرنے کے دوران میں نماز پڑھنے کے واسطے تیمم بعد وضو کر لیا جاوے، یا اور کوئی صورت اختیار کی جاوے پانی سے دھونا دوا کے نفع کو باطل کر دے گا،

الجواب: جس دوا میں سور کی چربی وغیرہ ہو اس کا استعمال اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ حکیم حاذق مسلم یہ نہ کہہ دے کہ مریض کے لئے شفاء ایسی دوا میں ہے، اور کوئی دوا نافع نہ ہوگی، اور اس صورت میں اگر دھونا مضر ہو تو عضو نجس کو کھول کر اس پر مسح کرے، اور کھولنا بھی مضر ہو تو پٹی پر مسح کرے یعنی بھیگا ہاتھ اس پر پھیر لے اور یہ مسح اس وقت تک کافی ہے جب تک عضو صحتیاب ہو، البتہ اگر پٹی کو بدلتے ہوئے ہر دفعہ نیا مسح کر لیا کرے تو احوط ہے، اور اگر یہ عضو اعضاء وضو میں سے ہو تو ہر وضو کے وقت مسح لازم ہوگا، اور تیمم بعد الوضوء سے کچھ نہ ہوگا، اس کی کچھ ضرورت نہیں، بلکہ لغو ہوگا، اور اگر شفاء اس دوا میں منحصر نہ ہو تو اس کا استعمال جائز نہیں، کوئی ایسی دوا استعمال کرے جس کے اجزاء طاہر ہوں، واللہ اعلم، ۲۵ ر رجب ۴۵ھ

فصل فی سنن الوضوء وآدابہٖ ومکروہاتہٖ

وضو میں بات چیت اور کسی شخص کی بات کا جواب دینا کیسا ہے؟

سوال (۱) حضرت مدظلہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ، از طالب الخیر والدعاء گذارش ہے کہ میں وضو کر رہا تھا اور ادعیۂ ماثورہ بھی پڑھ رہا تھا کہ ایک شخص نے مجھے مخاطب کر کے مجھ سے کچھ کہنا چاہا میں نے اس خیال سے کہ وضو میں بات چیت کرنا خلاف سنت ہے، اُن کی طرف کچھ توجہ نہ کی، وہ بول کر بھی شرمندہ ہوئے، اور پھر کہنے لگے کہ تم سے اخلاقی جرم کا ارتکاب ہوا ہے، وضو میں از خود کسی سے فضول بات کی ابتداء کرنا مکروہ ہے، اور اگر کوئی دوسرا بات کرے تو قبل اس کے کہ اس بات کی اچھائی برائی کے متعلق کوئی رائے قائم ہو اس کی بات پر کان نہ دھرنا اور متکلم کو جواب نہ دے کر شرمندہ کرنا اور وہ بھی صرف ترک مندوب کی وجہ سے یقیناً غلو فی الدین ہے، حضور سے پوچھتا ہوں کہ یہ ان کی تعریض کس حد تک صحیح ہے؟

کیا دعاء کو چھوڑ کر جواب میں مشغول ہو جاتا تو اچھا تھا، یا کیا؟

الجواب: بیشک وضو میں بالکل نہ بولنا اور دوسرا شخص بات کرے تو اس کو بالکل جواب نہ دینا بوجہ کسر قلبِ مسلم کے مذموم ہے، ادعیۂ ماثورہ کی رعایت اتنی ضروری نہیں جتنی قلبِ مسلم کی رعایت ضروری ہے، اس حالت میں وضو کرنے والا کم از کم اتنا ہی جواب دیدے کہ میں وضو سے فارغ ہو کر آپ کی بات سنوں گا، تو اس سے ادعیۂ ماثورہ میں خلل بھی نہ ہوتا، اور نہ ایسی بات وضو میں مکروہ ہے، فقہاء نے جو کلام فی الوضوء کو مکروہ کہا ہے اُس کا مطلب یہ ہے کہ بلاضرورت مکروہ ہے، اور اس صورت میں جبکہ دوسرا شخص آکر بات کرے اس کی تطیبِ قلب کی رعایت سے مختصراً جواب دینا بلاضرورت نہیں بلکہ ایک حد تک ضروری ہے، قال فی نور الایضاح والمراقی ویکرہ التکلم بکلام الناس لانہ یشغلہ عن الادعیۃ اھ قال الطحطاوی مالم یکن لحاجۃ تفوتہ بترکہ قالہ ابن امیر حاج اھ وقولہ لانہ لایشغل عن الادعیہ ولاجل تخلیص الوضوء من شوائب الدنیا اھ (۴۸) قلت والکلام فی جواب سائل ھو لحاجۃ تفوتہ بترکہ وھو تطیب قلب المؤمن وھو عبادۃ فقد روی ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً والکلمۃ الطیبۃ صدقۃ متفق علیہ وعن ابی ذر مرفوعاً بتبسمک فی وجہ اخیک لک صدقۃ رواہ الترمذی وحسنہ وصححہ ابن حبان کذا فی الترغیب (ص ۴۶۸ و ۴۶۹) ۱۳ ر ربیع الاول ۴۵ھ

وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور مسح کرنا جائز ہے یا مکروہ۔

سوال (۲) وضو میں ایک ہاتھ سے منہ دھونا اور سر کا مسح کرنا مکروہ ہے یا کہ نہیں، اگر مکروہ ہے تو کس کتاب میں لکھا ہے، ارشاد فرماویں؟

الجواب: چہرہ ایک ہاتھ سے دھونا اور سر کا مسح ایک ہاتھ سے کرنا خلافِ سنت ہے، قال فی الدر ولیس تثلیث الغسل المستوعب وفی البحر السنۃ تکرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اھ قال الطحطاوی فی حاشیۃ مراقی الفلاح ولو اقتصر علی مرۃ ففیہ اقوال ثالثھا ان اعتادہ اثم والا لا اختارہ صاحب الخلاصۃ اھ (ص ۴۲) وفی نور الایضاح ویسن البداءۃ بالمیامن فی الیدین والرجلین قال الطحطاوی وھما عضوان مغسولان فتخرج العضو

الواحد کالوجہ فلا یطیب فیہ التیامن والعضوان الممسوحان کالاذنین و الخفین فالسنۃ رغسلہ، ومسحہما معا لکونہ اسہل الا اذا کان اقطع فانہ یبدأ بالایمن منہما یعنی من الخدین والاذنین والخفین اھ رص ۴۴) ویسن استیعاب الرأس بالمسح اھ، اور ایک ہاتھ سے غسلِ وجہ ومسح راس میں استیعاب نہیں ہو سکتا، جیسا مشاہد ہے، اور خلاف سنت کبھی ہو جائے تو مضائقہ نہیں، مگر اس کا عادی ہونا مکروہ ہے، جیسا کہ طحطاوی کی عبارت سے معلوم ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم، ۲۳ شوال ۴۳ھ

فصل فی نواقض الوضوء

بواسیر کے مستوں پر تیل لگاتے ہوئے تر انگلی کا اندر داخل کر لینا ناقض وضو ہے

سوال (۱) ایسی دوا، بواسیر جو از قسم تیل ہو اور مستہ بہیتر ہو..... وہ دوا انگلی میں لگا کر بہیتر پہونچانا چاہیے اور انگلی... دوا پہونچاتے وقت ایک گرہ سے کم بہیتر جاتی ہے، پھر انگلی نکال لی گئی، تو با وضو ہونے کی حالت میں وضو قائم رہا یا نہیں، اور جو تیل پاخانہ کے مقام پر اس عمل سے لگا رہا نجس ہے یا نہیں، اور پاجامہ کی رُومالی میں وہ تیل لگ جانے سے رومالی نجس ہوئی یا نہیں، اور وقتاً فوقتاً دو تین بار ایسا عمل کرنے سے کیا حکم ہے؟

الجواب؛ قال فی الدر وکذا لو ادخل اصبعہ فی دُبرہ ولم یغیبہا فان غیبہا او ادخلہا عند الاستنجاء بطل وضوءہ وصومہ اھ وفی الشامیۃ قولہ و لم یغیبہا لکن الصحیح انہ تعتبر البلۃ او الرائحۃ ذکرہ فی المنتقی اھ وفیہ ایضا وکذا لو خرج الدھن من الدبر بعد ما احتقن بہ ینقض بلا خلاف اھ رص ۱۵۴ و ۱۵۵ ج ۱) وفیہ ایضا قلت ولکن لو ادخلہا عند الاستنجاء ینتقض وضوءہ ایضا لانہا لا تخلو عن البلۃ اذا خرجت کما فی شرح الشیخ اسمٰعیل عن الواقعات وکذا فی التاتارخانیۃ لکن نقل فیہا ایضا عن الذخیرۃ عدم النقض والذی یظہر ہو النقض لخروج البلۃ اھ،

خلاصہ یہ کہ جب انگلی کو تر کر کے دُبر میں داخل کیا جاوے گا تو وضو ہر حال میں ٹوٹ جائے گا، خواہ غائب ہو یا نہ ہو، اسی طرح جو تیل دُبر میں لگایا گیا ہے جب وہ باہر نکل آویگا تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ وہ تیل نجس ہے، پس رومالی میں جو تیل لگا ہوا ہے اگر وہ اندر سے

آنے والا ہے تب تو رومالی ناپاک ہے، اور اگر وہ تیل ہے جو اندر سے نہیں آتا بلکہ باہر ہی سے لگا ہے تو ناپاک نہیں، ہر حال میں احتیاط ضروری ہے، مریض کو چاہیے کہ جب وہ تیل لگا چکے تو فوراً کسی دوسرے کپڑے سے دُبر اور اس کے حوالی کو اچھی طرح تیل سے صاف کر دیا کرے، اس کے بعد بھی اگر تیل کا اثر باہر ظاہر ہو تو وہ اندر سے آنے والا ہے جس سے یقیناً کپڑا ناپاک ہو جائے گا۔

استنجے کے بعد قطرہ کا شبہ ہونا

سوال (۲)۔ .... ایک شخص قریب چار سال سے قطرہ کے مرض میں مبتلا ہے، چند دنوں سے اس کی حالت یہ ہوئی کہ بعد وضو یا درمیانِ نماز خفیف سی حرکت معلوم ہوتی ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ قطرہ آ گیا، اور جب دیکھا جاتا ہے تو اکثر اوقات کچھ نہیں ہوتا، شاذ و نادر پندرہ بیس دفعہ کے بعد ایک آدھ دفعہ قطرہ دکھائی دیتا ہے، ورنہ اکثر وہم ہی وہم رہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں کہ شاذ و نادر خروج ثابت ہوتا ہے اور اکثر نہیں، آیا دیکھنا واجب ہے یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب؛ قال فی الخلاصۃ ومن توضأ ثم رأی البلل سائلا من ذکرہ اعاد الوضوء فان کان الشیطان یریہ کثیرا ولا یعلم انہ بول او ماء مضی علی صلوتہ وینبغی ان ینضح فرجہ وازارہ بالماء اذا توضأ قطعا للوسوسۃ لکن ہذہ الحیلۃ انما تنفع اذا کان قریب العہد من الوضوء اما اذا کان بعید او جف عضوہ لا ینفعہ ہذا وہذا اذا لم یستیقن انہ بول فان تیقن لا ینفعہ الحیلۃ اھ ص ۱۸ ج ۱، وفی العالمگیریۃ شک انہ کبر للافتتاح اولا او ہل احدث اولا او ہل اصابت النجاسۃ ثوبہ اولا او مسح رأسہ اولا استقبل ان کان اول مرۃ والا مضی (فی صلوتہ ۱۲) ولا یلزم الوضوء ولا غسل ثوبہ کذا فی فتح القدیر اھ ص ۸۴ ج ۱، وفی الخلاصۃ ایضا وعلی ہذا (لا یجب علیہ الاعادۃ ۱۲) اذا ظہرت الندوۃ علی رأس الاحلیل بعد الفراغ من الصلوۃ ولم یعلم انہا ظہرت فی الصلوۃ وہذا اذا لم یشک فی الصلوۃ اما اذا شک فی الصلوۃ وتیقن بالندوۃ بعد الفراغ من الصلوۃ یجب علیہ اعادۃ الصلوۃ اھ ص ۷۷ ج ۱،

صورت مسئولہ میں جب وہم کا غلبہ ہو تو وہم سے وضو فاسد نہیں ہوتا، نہ نماز میں نقصان لازم آتا ہے، اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ دیکھنا بھی واجب نہیں، البتہ اگر غالب ظن یہ ہو جائے

کہ قطرہ آ گیا تو دیکھنا واجب ہے، نماز میں ہاتھ لگا کر دیکھ لے اور خارج صلوٰۃ جس صورت سے آسانی ہو دیکھ لے، اور اگر نماز میں قطرہ کا شک ہو گیا ہو غالب ظن نہ ہو تو بعد فراغ از نماز فوراً دیکھ لینا چاہئے، اگر تری کا تیقن ہو جائے تو اعادہ صلوٰۃ واجب ہے، اور ایسے مبتلی کو بعد وضو کے اپنے عضو اور لنگی کو بھگو لینا چاہئے، پھر جب تک پیشاب کے قطرہ کا تیقن نہ ہو بزعم کو اسی پر محمول کرے کہ پانی کی تری ہوگی، جب تک کہ عضو اور کپڑا خشک نہ ہو جائے، واللہ اعلم۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات کی طہارت اور آپ کے حق میں اُن کے ناقض وضو ہونے کی تحقیق۔

سوال (۳) بعد ہدیۂ سنیہ و تحفۂ بہیہ مرضیہ آنکہ واعظ در ارشاد و وعظ گفتہ کہ فضلات یعنی بول و براز و ریم و خون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب و طاہر بودند، و شفاء و دوا بودند، در حق شان ناقض وضو و غسل ہم نبودند آنچہ وضو و غسل آزاں حضرت منقول است آں تعلیماً للامۃ فرمودہ بودند این مسئلہ گرفتہ مابین جہال بلکہ بعض خواص بسیار قیل و قال می شود، رائے اکثر بلکہ کل بر این ست کہ آنچہ حضرت فیض درجت تحریر فرمایند عمل و اعتقاد کردہ شود لہٰذا حضور موفور السرور را تصدیعہ دادہ می شود کہ این مسئلہ را از کتب صحاح و تفسیر و فقہ حنفیہ مفصل و مدلل ارقام فرمودہ تسلی فرمایند و نیز تفصیل فرمایند کہ طہارت شان لذاتہ ولغیرہ عام بود یا خاص و باز طہارت شان موقوف بوقت خاص شدہ یا علی الاطلاق، والاجر علی اللہ الاکبر۔

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات تو طاہر ہیں، جمہور علماء اس طرف گئے ہیں لیکن یہ کہ ان کا خروج آپ کے حق میں ناقض وضو تھا یا موجب غسل نہ تھا غلط ہے، حدیث صحیح میں جسکو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے وارد ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج وقد اقیمت الصلوٰۃ وعدلت الصفوف حتی اذا قام فی مصلاہ انتظرنا ان یکبر انصرف وفی روایۃ ابی داؤد دخل فی صلوٰۃ الفجر فکبر، قال علی مکانکم فمکثنا علی ہیئتنا حتی خرج الینا ینطف رأسہ ماء وقد اغتسل اھ زاد الدارقطنی فقال انی کنت جنبا فنسیت ان اغتسل (فتح الباری ص ۱۰۲ ج ۲) اگر آپ نے نماز شروع کر دی تھی اور پھر غسل کے لئے قطع کی تو ظاہر ہے کہ جنابت آپ کے لئے موجب غسل تھی جب ہی تو نماز کو قطع کرنا جائز ہوا، ورنہ ایک

امر مندوب کے لئے نماز قطع نہیں ہو سکتی، اور اگر نماز شروع بھی نہ کی ہو تب بھی مقتدیوں کو اتنی دیر تک انتظار میں کھڑا رکھنا بدون کسی ضرورت شدیدہ کے نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ جنابت سے آپ کے ذمہ بھی غسل واجب ہوتا تھا، اور حضرت علیؓ سے مروی ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرئنا القرآن علی کل حال مالم یکن جنبا صححہ ابن حبان والترمذی کذا فی بلوغ المرام (ص ۱۸ ج ۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی ان احکام کے پابند تھے، ایک دفعہ حضورؐ پیشاب فرما رہے تھے، ایک شخص نے سلام کیا تو آپ نے فوراً جواب نہیں دیا بلکہ استبراء کے بعد دیوار پر ہاتھ مار کر تیمم کے بعد جواب دیا، اور فرمایا کرہت ان اذکر اللہ الا علی طہارۃ، رواہ ابوداؤد (ص ۱ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ پیشاب کر کے آپ کا وضو اور طہارت بھی زائل ہو جاتا تھا، اور علماء نے احکام کے متعلق قاعدہ مقرر فرمایا ہے، لایثبت الخصوصیۃ الا بدلیل، اس لئے احکام نواقض وضو و موجبات غسل وغیرہ میں جملہ ائمہ اربعہ نے حضورؐ کے افعال سے استدلال کیا ہے اور کسی کو حق نہیں ہے کہ محض فضلات کے طاہر ہونے سے ان امور کو آپ کے حق میں غیر ناقض وضو یا غیر موجب غسل کہے، ہذا واللہ اعلم، ۵ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ

شفاء الاسقام فی احداث[1] الزکام

زکام میں رطوبات سائلہ من الانف کی طہارت اور ناقض الوضوء ہونے کی تحقیق

سوال (۴) ایک مسئلہ کے متعلق متعدد کتب کو دیکھا مگر اطمینان نہیں ہوا، جناب کی خدمت میں عرض کرتا ہوں جناب کی نظر وسیع میں اگر اس کے متعلق کہیں تصریح ہو تو تحریر فرما کر ممنون فرما دیں، نیز اپنی رائے عالی سے بھی مطلع فرما دیں، حضرت اقدس سلمہٗ سے بھی اگر دریافت فرمایا جائے تو نورٌ علی نور، وہ یہ کہ ہے کہ حالت زکام میں ناک سے جو دماغی رطوبات بصورت سیلان نکلتے ہیں آیا ناقض وضو ہیں یا نہیں اور نجس ہیں یا نہیں، فقہاء کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ناقض وضو ہے، ثم الجرح والنفطۃ وماء الثدی والسرۃ والاذن اذا کان لعلۃ سواء علی الاصح اھ فتح القدیر (ص ۳۴ ج ۱، بحر الرائق ص ۳۲ ج ۱)

[1] سماہ بہ سیدی حکیم الامۃ دام مجدہ وعلاہ ۱۲ ظفر احمد

فتاویٰ ہندیہ ص ۱۰ ج ۱ ۔ ولا فرق بین الرمد وغیرہ من الاوجاع ولا بین ما من العین اوغیرها بل کل مایخرج من علة من ای موضع کان کالاذن والثدی والسرة ونحوها فانه ناقض علی الاصح لانه صدید اھ کبیری ص ۱۳۱، وفی التبیین والقیح الخارج من الاذن اوالصدید ان کان بدون الوجع لاینقض ومع الوجع ینقض لانه دلیل الجرح روی ذلك عن الحلوانی اھ وفیه نظر بل الظاهر اذا کان الخارج قیحًا اوصدیدًا ینقض سواء کان مع وجع اوبدونه لانهما لایخرجان الامن علة نعم هذا التفصیل حسن فیما اذا کان الخارج ماء لیس غیر اھ بحرالرائق ص ۳۲،

صاحبِ بحر کی اس نظر سے بھی بظاہر ناقض ہی معلوم ہوتا ہے، علامہ شامی فتح القدیر اور بحرالرائق کی عبارت ثم الجرح والنفطة الخ کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں وفیه اشارة الی ان الوجع غیر قید بل وجود العلة کاف، ردالمحتار ص ۱۰۴ ج ۱، لغویین اور اطباء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کی حالت میں دماغ پر کوئی جرح یا قرحہ نہیں ہوتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ پانی صدید وقیح تو نہیں، الزکام بالضم والزکمة تجلب فضول رطبة من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین، قاموس، اس کے قریب قریب اطباء نے بھی یہی تعریف زکام کی کی ہے، جس سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف رطوبات فاضلہ ہیں، صدید وقیح نہیں،

فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۳۷ میں ہے "الجواب" آنکھ دُکھنے میں جو پانی نکلتا ہے پاک ہے، اگرچہ بعض علماء نے ناپاک کہہ دیا ہے، لیکن تحقیق کے خلاف ہے فقط، واللہ تعالیٰ اعلم. اس کلام وجواب سے معلوم ہوتا ہے کہ زکام کا پانی بھی ناپاک نہیں ہے ورنہ مابہ الفرق کیا ہے، نیز یہ جواب بعض فقہاء کی عبارت کے خلاف ہے، وعلی هذا قالوا من رمدت عینه وسال الماء منها وجب علیه الوضوء اھ فتح القدیر ص ۳۴ ج ۱

ان عبارات کو ملاحظہ فرما کر قول فیصل تحریر فرماویں،

الجواب ؛ قال فی الدر ولا ینقضه قیئ من بلغم علی المعتمد اصلا اھ "قال الشامی" ای سواء کان صاعدا من الجوف اونازلا من الرأس، خلافًا لابی یوسف فی الصاعد من الجوف والیه اشار بقوله علی المعتمد اھ (ص ۱۴۳ ج ۱)

قلت اطلق فی النازل من الرأس فشمل المزکوم وغیرہ وفی مراقی الفلاح و ینقضه قیئ طعام وماء وان لم یتغیر او علق اومرة اذا ملأ الفم لتنجسه بما فی قعر المعدة اھ قال الطحطاوی قوله وان لم یتغیر اشار به الی انه لافرق بین انواع القیئ سواء قاء من ساعته ام لا وقال الحسن اذا تناول طعاما اوماء ثم قاء من ساعته لاینتقض وضوئه وقال الزاهدی ومحل الاختلاف اذا وصل الی معدته ولم یستقر اما لوقاء قبل الوصول وهو فی المرئ فانه لاینقض اتفاقًا اھ (ص ۵۲) قلت وظاهر ان ماء الانف انماینزل من الرأس ولایصعد من المعدة فلاینقض اتفاقا وفیه ایضًا (ص ۵۵) وهو ای البلغم طاهر اھ،

قال الطحطاوی ای عندهما مطلقا لانه بزاق حقیقة والبزاق طاهر لان الرطوبة ترقی اعلی الحلق فتصیر بزاقًا وفی اسفله تغلظ فتصیر بلغما فلم یخرج من المعدة اھ قلت ولما کان ذلك حقیقة البلغم فله حکم البزاق سواء سال من الانف اومن الفم وفی الخلاصة وان قاء بلغما ان نزل من الرأس فهو کالبزاق وان صعد من الجوف فکذلك عندهما وقال ابویوسف ینقض ان کان ملأ الفم اھ (ص ۱۵ ج ۱)

وفی مراقی الفلاح مع الطحطاوی ایضا عن الجوهرة الماء الصافی اذا خرج من النفطة لاینقض وفی التبیین ولوکان بعینه رمد اوعمش یسیل منها الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلوة لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا قال العلامة الشلبی فی حاشیة علیه قال الشیخ کمال الدین فی فصل المستحاضة اقول هذا التعلیق یقتضی انه امر استحباب فان الشك والاحتمال فی کونه ناقضا لایوجب الحکم بالنقض اذ الیقین لایزول بالشك الی ان قال ومایشهد لهذا (ای لکونه امر استحباب) مافی الشرح الزاهدی عقیب هذه المسئلة وعن هشام فی جامعه ان کان قیحا فکالمستحاضة والا فکالصحیحة واما قولهم ماء الجرح والنفطة وماء السرة والثدی والعین والاذن ان کان لعلة سواء" ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الخارج من العین متغیرا بسبب ذلك اھ (ص ۵۱) قلت ومایترل من الماء فی الزکام لیس لعلة جرح اوقرحة

کما لا یخفی ومع ذلک فہو ماء صاف لیس بمتغیر فکان کماء العین الصافی فلا ینقض ولا یکون نجسا وقال البدر العینی فی شرح البخاری لہ تحت حدیث وما تنخم النبی صلی اللہ علیہ وسلم النخامۃ الا وقعت فی کف رجل منہم فدلک بہا وجہہ وجلدہ ما نصہ بیان استنباط الاحکام منہا الاستدلال علی طہارۃ البصاق والمخاط، قال ابن بطال وہو امر مجمع علیہ لا نعلم فیہ خلافا الا ما روی عن سلمانؓ انہ جعلہ غیر طاہر وان الحسن بن حی کرہہ فی الثوب و عن الاوزاعی انہ کرہ ان یدخل سواکہ فی وضوئہ وقال بعض الشراح ما ثبت عن الشارع من خلافہم فہو المتبع والحجۃ البالغۃ فلا معنی لقول من خالف اھ (ص ۹۴۵ ج ۱) وقال قبل ذلک بصفحۃ والمخاط بضم المیم ما یسیل من الانف اھ قلت الحقوا فی طہارتہ ولم یقیدوہ بغیر المزکوم فہو طاہر مطلقاً، وذکر فی البحر والحقوا بالقئ ماء فم النائم اذا صعد من الجوف (ای البطن) بان کان اصفر او منتنا وہو مختار ابی نصر وصحح فی الخلاصۃ طہارتہ وعند ابی یوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاہر اتفاقاً اھ (ص ۳۵) وصرح قبل ذلک بطہارۃ المخاط النازل من الرأس ولو کان کثیراً فاحشا ورد علی الخلاصۃ حیث ذکر فیہ خلاف ابی یوسف وانما خلافہ فی الصاعد من الجوف فلیراجع، و قال قاضی خان الماء اذا اختلط بالمخاط او بالبزاق جاز بہ التوضی ویکرہ اھ (ص ۱۰ ج ۱) اطلق فی المخاط ولم یقیدہ بغیر المزکوم فلو کان مخاط المزکوم نجسا حدثا لزم التقیید بہ والکراہۃ التی ذکرہا للاستقذار عن مثل ذلک الماء طبعًا، بہرحال فقہاء کی ان اطلاقات اور تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ رطوبات سائلہ من الانف مطلقاً طاہر ہیں، الآن یکون دماً، واللہ اعلم،

تتمۃ الکلام

ثم رأیت الشامی قد بحث عن المسئلۃ صراحۃ فقال تحت قول الدر و صاحب عذر من بہ سلس البول او استطلاق بطن الی ان قال وکذا کل ما یخرج بوجع ولو من اذن وثدی وسرۃ اھ ما نصہ ظاہرہ یعم الانف اذا زکم

لکن صرحوا بان ماء فم النائم طاہر ولو منتنا فتامل اھ (ص ۳۱۴ ج ۱ باب المعذورین) وفی التحریر المختار قولہ لکن صرحوا بان فم النائم الخ ای فمقتضی ما صرحوا بہ ان لا یکون الزکام ناقضا بالاولی لانبعاثہ من الرأس الذی لیس محل النجاسۃ وانبعاث الاول من الجوف الذی ہو محلہا لکن یفرق بینہما بان الزکام خارج بعلۃ بخلاف ماء فم النائم ولو منتنا اھ (ص ۳۹ ج ۱) قلت ان اراد بالعلۃ مطلق المرض فوجودہ فی الزکام مسلم ونفیہ عن ماء فم النائم ممنوع لان الماء لا یسیل عن فم النائم الا لعلۃ فی جوفہ کحدوث الدیدان فیہ ونحوہ وان اراد بہا الجرح والقرح فنفیہ عن ماء فم النائم مسلم ولا نسلم وجودہ فی الزکام فان حقیقتہ تحلب الفضول الرطبۃ من بطنی الدماغ المقدمین الی المنخرین وتحلب الفضول من بطنی الدماغ المقدمین الی الحلق ویسمی نزلۃ کذا فی الکشاف للتہانوی (ص ۶۱۹ ج ۲) وسببہ حرارۃ الدماغ او برودتہ طبعیتین کانتا او عارضتین کما فی شرح الاسباب ولم یقل احد ان سببہ جراحۃ فی الدماغ او قرحۃ فیہ والظاہر ان المراد بالعلۃ فی کلام الفقہاء الجرح لا مطلق المرض والا لزم کون الدمع ناقضا ایضا لا سیما من ضعیف القلب فانہ لا یبکی الا لعلۃ فی قلبہ وکذا ریق من کان مبتلیٌ بکثرۃ سیلانہ کما یشاہد فی کثیر من الناس وفیہ مخالفۃ للنصوص الدالۃ علی طہارتہ مطلقا وعلیہ الاجماع کما مر وایضا فیہ من الجرح ما لا یخفی وہو مدفوع بالنص ما جعل علیکم فی الدین من حرج فالصحیح ان ماء فم النائم والزکام سواء بل عدم النقض فی الثانی اولی کما ذکرہ فی التحریر اولا وایضا فاطلاق المتقدمین بطہارۃ النازل من الرأس وعدم تعرضہم لبیان الخلاف فیہ وذکرہم ذلک فیما یصعد من الجوف من البلغم یرد ہذا البحث ویستاصلہ فلو کان فی الزکام وسوسۃ لما سکتوا عنہ وقد ورد فی الحدیث عن سلمۃ بن الاکوعؓ انہ سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعطس رجل عندہ فقال لہ یرحمک اللہ ثم عطس اخری فقال الرجل مزکوم رواہ مسلم وفی روایۃ للترمذی انہ قال فی الثالثۃ

انہ مزکوم اھ ولم یامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالاحتراز عما یخرج من انفہ وعن ابی ھریرۃ قال شَمِّتْ اخاک ثلاثا فان زاد فھو زکام رواہ ابوداؤد و قال لا اعلمہ الا انہ رفع الحدیث الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا فی المشکوٰۃ (۳۴۶) ولم یرد فی نص ما انہ امرہ بالاجتناب عن ماء زکامہ فالظاہر ما قلنا انہ طاہر ولیس بنجس ولا ناقض وروی الشیخان عن ابی ہریرۃ مرفوعا ان اللہ یحب العطاس ویکرہ التثاؤب کما فیہ ایضا (ص مذکور) ولا یخفی کثرۃ العطاس فی الزکام فلو کان ناقضا ونجسا لم یکن محبوبا مطلقا بل ذکر لہ الشارع حدا معلوما واذ لیس فالقول بنجاسۃ ماء الزکام وبکونہ ناقضا للوضوء خلاف النصوص واللہ تعالیٰ اعلم، حررہ الاحقر ظفر احمد عفا اللہ عنہ از تھانہ بھون ۲۴ رج ا ۱۳۴۵ھ، نعم التحقیق وبالقبول حقیق، اشرف علی عفی ۲۴ رجادی الاولیٰ ۱۳۴۵ھ

درمیان نماز قطرہ آجائے تو وضو ٹوٹ جاوے گا،

سوال (۵) نماز پڑھنے کی نقل وحرکت میں جبکہ قطرہ آجاتا ہے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں، اور اب پھر وضو کرکے اپنی بقیہ نماز ادا کی جاوے، یا نماز کی ضرورت نہیں ہے اور کپڑے کو بدل دے یا اسی سے نماز ادا کرے، جب کبھی ایسا موقع ہوا ہے تابعدار نے نہ وضو دوبارہ کیا ہے، نہ پائجامہ بدلا ہے، یہ شبہ ابھی تک قائم ہے، اور خیال ہوتا ہے کہ نماز ہوتی ہے یا نہیں؟ لہٰذا امیدوار ہوں کہ مفصل جواب سے مطلع کیا جاؤں،

الجواب؛ وضو ٹوٹ جاتا ہے، اس لئے دوبارہ کیا جاوے، پھر خواہ برعایت شرائط بنا کی جاوے یا نماز دوبارہ پڑھ لی جاوے اور روپیہ کے پھیلاؤ میں کپڑا نجس ہوگیا ہو تو اس کو بھی بدلنا ضروری ہے، اس میں نماز نہ ہوگی، اور اگر روپیہ کے برابر نجاست نہ لگی ہو تو اسی کپڑے میں نماز ہوجاوے گی، مگر عمداً اتنی ناپاکی کا بھی کپڑے میں رکھنا مکروہ تحریمی ہے، مگر جبکہ کثرتِ عذر سے کپڑے بدلنے میں حرج ہو تو مضائقہ نہیں، کما ھو الظاہر،

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۸ ربیع ۲ ۱۳۴۴ھ، احقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ ۸ ربیع ۲ ۱۳۴۴ھ

گالی اور فحش گوئی سے وضو نہیں ٹوٹتا،

سوال (۶) وضو کے بعد زبان سے گالی یا اور کوئی فحش کلمہ نکالنے سے وضو میں کیا نقص آتا ہے، کیا وضو ٹوٹ جاتا ہے؟

الجواب؛ وضو کے بعد گالی دینے سے وضو تو نہیں ٹوٹتا، لیکن اس کا نور کم ہوجاتا ہے

اس لئے دوبارہ کرلینا بہتر ہے، قال فی نور الایضاح وشرحہ وندب الوضوء الی ان قال وبعد کلام غیبۃ وکذب ونمیمۃ وبعد کل خطیئۃ ومنہا الشتیمۃ وھی السب فی الوجہ ۱۲ ط) وانشاد شعر قبیح لان الوضوء یکفر الذنوب الصغائر وقہقہۃ خارج الصلوٰۃ لانہا حدث صورۃ اھ (ص ۴۹) قلت والتعلیل یفید الندب ولو کان الرجل علی وضوء لاجل تکفیر ھذہ الذنوب وایضا فذکر ندبہ بعد القہقہۃ یفید ندبہ ولو کان علی وضوء حتما فکذا اقرانہا، واللہ اعلم

۲۵ رجب ۱۳۴۵ھ

بچے کو دودھ پلانے سے وضو نہیں ٹوٹتا، نماز میں دودھ پیا تو نماز فاسد ہوجائے گی

سوال (۷) ایک عورت نے نماز کے واسطے وضو کی، پھر نماز کے اندر اس کے بچہ نے اپنی ماں کا دودھ پیا تو اس عورت کی وضو ٹوٹ گئی یا رہ گئی؟

الجواب؛ اگر پستان سے دودھ نکلا بھی ہو تو عورت کی نماز تو فاسد ہوجائے گی وضو میں نقصان نہیں آیا، (شامی ص ۳۲۴ ج ۴) ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ

عورت پر نظر پڑ جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

سوال (۸) آجکل ہندوستان اور غیر ہندوستان میں نصاریٰ کا بہت زور ہے، اور انہی کی اکثر جگہ حکومت ہے، اور نصاریٰ کے علاوہ ہندوؤں میں بھی رواج ہے کہ ان کی عورتیں خوب عمدہ لباس پہن کر نکلتی ہیں، اور ان کے علاوہ اور قومیں بھی جو بازاروں میں اور راستوں میں برابر آتی جاتی ہیں، اور خصوصاً نصرانی عورتیں جن کا لباس اس قسم کا ہے کہ اُن کے ہاتھ کندھوں تک اور پاؤں گھٹنوں تک برہنہ ہوتے ہیں، آگے گلا وغیرہ کھلا رکھتے ہیں، اور اُن کے لباس اس قسم کے ہوتے ہیں جس میں بدن وغیرہ نظر آتا ہے، اب اس کے بعد یہ عرض ہے کہ مسلمان آجکل جتنے ہیں وہ اپنے نفس پر قادر نہیں ہیں، اور نہ اُن کی ایسی حالتیں ہیں جو غیر محرم پر نظر ڈالیں تو وہ بہ نظرِ شہوت نہ ہو، اور بہت کم ایسے ... مسلمان بزرگ ہیں جو ایسے مجامع کو دیکھ کر اپنے نفس پر قادر رہتے ہیں، ان تمام موجودہ حالات کو دیکھ کر عرض ہے کہ اگر کوئی شخص باوضو ہووے تو اس کا وضو رہیگا یا جاوے گا، حالانکہ فقہاءِ کرام کا مطلب یہی ہے کہ وضو نہیں جاویگا مگر زہد کیا اجازت دیتا ہے، کہ نظرِ شہوت پڑنے کے بعد وضو رہتا ہے یا نہیں، اور ایک یہ ہے کہ لوگوں کی حالت ان حسین عورتوں کو دیکھ کر متغیر ہوجاتی ہے، اور نظر تو یقیناً شہوت

کے ساتھ ہوتی ہے تو پھر اس صورت میں کیا حکم ہے، اور سائل خود بھی یہ جانتا ہے کہ وضو احناف کے مسلک پر نہیں جاتا ہے، مگر زید لوگوں کو اس زمانہ کے حالات کو دیکھتے ہوئے وضو کرنا اچھا بتلاتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ اگر ایسا زمانۂ نازک جیسا کہ موجود ہے اگر فقہائے کرام کے سامنے ہوتا تو ضرور دوبارہ وضو کرنے کی اجازت دیتے اور بہت سارے اشخاص ایسے ہیں کہ جب حسین عورت پر نظر پڑتی ہے تو وہ شہوت کے ساتھ ہوتی ہے، آجکل بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے محفوظ ہوں، تو اس کا کیا حکم ہے ؟

الجواب: نگاہ کا اٹھانا اور کسی کو دیکھنا امر اختیاری ہے، آنکھیں اور نگاہیں خود بخود کسی پر نہیں پڑجاتیں لہذا ایسے وقت میں مَردوں کو نگاہ نیچی رکھنی چاہئیں لیکن اگر شہوت سے کسی عورت پر نظر پڑجائے تو اس سے وضو نہ ٹوٹے گا، نہ حنفیہ کے مسلک پر نہ کسی اور کے مسلک پر ہاں اگر عمداً عورت کو دیکھا ہو تو یہ گناہ ہے، اور ہر گناہ کے بعد وضو کر کے توبہ کرنا مستحب ہے، اور مطلق توبہ تو واجب ہے، قال فی المراقی الفلاح ولعبد کل خطیئۃ" ان انشاد شعر الخ، ص ۴۴، ۱۰ ر شعبان ۴۷ھ

فصل فی موجبات الغسل و فرائضہ و سننہ و آدابہ؛

غسل کے وقت کھوکھلے دانت میں پانی پہونچانا فرض ہے یا نہیں؟

سوال (۱) حضور میرے مُنہ کے اندر ایک دانت کیڑا کھا گیا اور کھایا، اب فوق کی طرف کے دانت کے بیچوں بیچ ایک سوراخ ہوگیا ہے، کچھ کھانے پینے کی چیز اس کے اندر گھستی ہے وہ نکالنے میں مشکل، یعنی آلہ درکار ہوتا ہے، نکالنے کے بعد پھر کوئی چیز کھانے یا پینے سے دانت میں درد معلوم ہوتا ہی ٹھنڈا پانی پہونچنے سے تکلیف ہوتی ہے، اب فرض غسل وضو کرنے کے وقت وہ سوراخ مذکور میں پہونچی ہوئی چیز نکالنی پڑے گی یا بغیر نکالنے کے وضو اور فرض ادا ہوگا، اس سوراخ میں پانی پہنچانا فرض ہے یا نہیں ؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح فی بیان فرائض الغسل وغسل الفم والانف اھ قال الطحطاوی ای بدون مبالغۃ فیھما فانھا سنۃ فیہ علی المعتمد ولو کان سنہ مجوفاً فبقی فیہ طعام او بین اسنانہ او کان فی انفہ درن رطب اجزأ اھ (ص ۵۹). غسل کی حالت میں دانت کے سوراخ میں پانی

پہونچانا فرض نہیں، اور پہونچالے تو اچھا ہے،

عورت کا فرج میں دوا رکھنا موجب غسل ہے یا نہیں،

سوال (۲) قابلہ جو دوا رکھتی ہے اس دوا کے رکھنے سے غسل تو واجب نہیں ہے یا ہے ؟

الجواب: قول مختار میں تو مطلقاً غسل نہیں اور صاحب منیہ نے بحثاً کہا ہے کہ احتیاط وجوب غسل میں ہے، بشرطیکہ مقصود استمتاع و استلذاذ ہو، اور جو مقصود محض تداوی ہو جیسا سوال میں مذکور ہے تو ان کے نزدیک بھی غسل نہیں، قال فی الدر ولا عند ادخال اصبع ونحوہ فی الدبر او القبل علی المختار اھ ونقل الشامی من کلام نوح آفندی علی التجنیس ان المختار وجوب الغسل فی القبل اذ قصدت الاستمتاع لان الشھوۃ فیھن غالبۃ فیقام السبب مقام المسبب قال وقولہ لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منہ سبقہ الیہ شارح المنیۃ حیث قال والاولی ان یجب فی القُبل الخ وقد نبہ فی الامداد ایضاً علی انہ بحث من شارح المنیۃ فافھم، واللہ اعلم، ۸ ر ذی الحجہ ۴۲ھ

عورت کے اندام نہانی میں بشہوت یا بغیر شہوت انگلی داخل کرنے سے صرف فاعل یا دونوں پر غسل واجب ہے؟

سوال (۳) آدمی کا عورت کی جائے مخصوص میں انگلی داخل کرنے سے بشہوت یا غیر شہوت صرف فاعل یا دونوں پر غسل فرض ہوگا یا نہیں؟ والسلام

الجواب: اگر انگلی داخل کرنے کے وقت عورت کی شہوت برانگیختہ ہوجائے تو ایک قول میں عورت پر غسل واجب ہوجائے گا، اور ایک قول میں واجب نہیں جبتک انزال نہ ہو، اور احتیاط غسل ہی میں ہے، اور اگر عورت کی شہوت برانگیختہ نہ ہو تو غسل کسی قول میں واجب نہیں، اور فاعل ادخال اصبع پر بھی غسل نہیں والمسئلۃ مذکورۃ فی شرح المنیۃ (ص ۴۴) وفی الدر (ص ۱۰۱، ج ۱) وجعل فی الدر عدم وجوب الغسل ھو المختار وفی الشامیۃ حکی عن نوح آفندی وشرح المنیۃ ان وجوب الغسل ھو المختار واللہ اعلم۔ ۲۶ ر شعبان ۴۶ھ

غسل جمعہ کے بجائے معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں ؟

سوال (۴) .... کئی روز سے ایک جزئی کی تلاش میں ہوں، ملی نہیں، اس لئے حضرت کی خدمت میں درخواست ہے کہ اگر نظر سے

گذری ہو یا استاذی مولانا ظفر احمد صاحب کو بل سکے تو حضرت ممنون فرما دیں، غسل جمعہ کی بجائے اگر معذور یا غیر معذور تیمم کرلے تو مؤدی بالسنۃ ہوگا یا نہیں، مالکیہ وشافعیہ میں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، مالکیہ کے نزدیک یہ غسل معلل بالرائحۃ الکریہہ ہے، اس لئے تیمم اس کے قائم مقام نہیں اور شافعیہ کے نزدیک معلل بأکمل الطہارتین ہے، اس لئے تیمم کافی ہے، حنفیہ کی عبارات سے دونوں کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے، بعض فقہاء پہلی علت کی بناء پر شب جمعہ کے غسل کو بھی کافی لکھتے ہیں اور بعض اس کی علت علی اکمل الطہارتین فرماتے ہیں، اس لئے کلیہ سے بھی حکم نہیں نکلتا، زکریا کاندھلوی سہارنپور ۱۵ ر رمضان ۴۷ھ

الجواب: اس وقت تک اس مسئلہ میں کوئی جزئیہ صریحہ نہیں ملا، مگر احادیث واقوالِ فقہیہ سے راجح یہ ہے کہ امر غسل جمعہ میں اصل علت تنظیف ہے، اور گو تنظیف دوسرے ایام میں بھی ہو سکتی ہے، مگر جمعہ کی تخصیص بوجہ اس کے یوم الاجتماع ہونے کے ہے، وہو علۃ تخصیصہ بیوم العید ایضا وہو الظاہر من قول صاحب الہدایہ وبہ ورد التصریح فی حدیث عائشۃ وابن عباس فی بدء الغسل، اور جب راجح یہ علت ہے تو تیمم اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، نہ معذور کے لئے نہ غیر معذور کے لئے، ہذا ما ظہر لی واللہ تعالیٰ اعلم، ۱۹ ر رمضان ۴۷ھ

غسل کیلئے نیت شرط نہیں ہے

سوال (۵) زید کو غسل کی حاجت ہوئی اور قبل نماز فجر اس نے غسل کیا، اور غسل کے وقت نیت یہ کی کہ ناپاکی دور ہونے اور نمازیں پڑھنے کے واسطے غسل کرنا ہے، ایسی حالت میں کیا بعد غسل ناپاکی نماز کے لئے اس کو دوبارہ غسل کرنا ہوگا،

الجواب: غسل کے لئے نیت شرط نہیں ہے، اگر بدون نیت بھی غسل کیا جاوے تو اس کے بعد نماز پڑھ سکتا ہے، گو نیت کرنا بہتر ہے، اور جب بطریق مذکورۂ سوال غسل ہو چکا تو پھر اس کو دوبارہ غسل کی حاجت کیا رہی، باقی رہا یہ کہ ایک ناپاکی کا غسل ہو اور ایک نماز کا غسل ہو، یہ بالکل نئی گھڑت اور محض بے اصل ہے، کتبہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ، ۲۲ ر محرم ۴۶ھ

خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائنِ خارجیہ سے اس کا یقین ہو کہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہو، تو اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں

سوال (۶) خواب میں احتلام ہوا، محتلم کو قرائنِ خارجیہ سے اس کا یقین ہے کہ یہ منی بغیر شہوت و دفق کے خارج ہوئی ہے، تو آیا اس صورت میں غسل فرض ہے یا نہیں؟

قرائن خارجیہ مثلاً ایک شخص بوجہ کبر سنی کے عدیم الشہوت ہے، اب اس کو احتلام ہوتا ہی نہیں، تو اس کو عدیم الشہوت ہونے کی وجہ سے یقین ہے کہ یہ احتلام غیر دفق وشہوت کی حالت میں ہوا ہے، یا مثلاً ایک شخص مریض ہے جو سیلانِ منی وکثرتِ احتلام کے مرض میں مبتلا ہے اور علامات واسباب کو دیکھ کر اس کو یقین ہے کہ یہ منی جو سوتے میں خارج ہوئی ہے بغیر شہوت ودفق کے ہوئی ہے، اور کتبِ طبیہ مثلاً شرح اسباب وغیرہ میں مصرح ہے کہ جس کثرتِ احتلام کا سبب برودت ورطوبت اور استرخاء اوعیۂ منی ہوتا ہے اسکی علامت بلا دفق وانعاظ وشہوت خروجِ منی ہوتا ہے، غرض ایسے قرائن سے اس کو یقین ہو گیا کہ بغیر شہوت کے منی نکلی ہے، مرقاۃ مصری جلد اوّل ص ۳۲۷ میں مندرج ہے:-

واکثر العلماء علی انہ لایجب الغسل حتی یعلم انہ بلل الماء الدافق واستحبوا الغسل احتیاطا، جس کا ترجمہ نواب قطب الدین صاحب بھی ترجمہ مشکوۃ یعنی مظاہر حق میں لکھتے ہیں "اور اکثر علماء نے کہا ہے کہ غسل واجب نہیں آتا (یعنی سونے کی حالت میں تری دیکھنے سے) یہاں تک کہ جانے کہ یہ کود کر نکلی ہے، یعنی اگر جانتا ہے کہ کود کر نکلی ہے تو غسل واجب ہوگا، ورنہ مستحب واسطے احتیاط کے، غرض جناب اس میں ارشاد فرمائیں کہ کوئی مبتلا بہ اس قول پر عمل کرے تو کیسا ہے، بینوا توجروا،

الجواب: ہمارے نزدیک اس قول پر عمل اسکو جائز ہے جسکو بیداری میں بھی بدون شہوت کے انزالِ منی ہو جاتا ہو، اور جسکو بیداری میں بدونِ شہوت کے انزالِ منی نہ ہوتا ہو اس کو نیند سے بیدار ہونے کے بعد جو تری لباس پر نظر آئی، اور یقین ہے کہ منی ہے یا منی اور مذی ہونے میں شک ہو اس پر غسل واجب ہے، اور یہ خیال صحیح نہیں کہ نیند میں منی بدونِ شہوت کے نکلی ہے، کیونکہ نیند کی حالت کا اس کو کیا علم، بلکہ احتلام میں مدار رؤیتِ بلل پر ہے، واللہ اعلم، قال فی مراقی الفلاح ومنہا ای من اسباب وجوب الغسل وجود ماء رقیق بعد الانتباہ عن النوم ولم یتذکر احتلاما عندہما ولعما روی انہ صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یذکر احتلاما قال یغتسل خلافا لابی یوسف وبقولہ اخذ خلف بن ایوب وابو اللیث لانہ مذی وہو الاقیس الخ (ص ۵۷) قلت وقد اخذنا بقولہ فیمن کان مبتلی بالانزال بلا شہوۃ فی الیقظۃ ایضا والا فاقول ما قالاہ واللہ اعلم، ۲۱ ر محرم ۳۴۹ھ

فصل فی الحیض والنفاس والاستحاضۃ

حالتِ حیض میں جماع کرنا حرام ہے

سوال (۱) کیا ایامِ حیض میں عورت سے صحبت کرنا گناہ کبیرہ ہے اور اس کی نسبت سخت وعید آئی ہے ؟

الجواب: ایامِ حیض میں جماع کرنا نصِ قرآنی سے حرام ہوچکا ہے گناہ کبیرہ ہے، اگر غلطی سے کبھی ایسا ہوجائے تو اگر شروع حیض میں صحبت کی ہو تو ایک دینار اور آخر میں کی ہو تو نصف دینار خیرات کر دینا افضل ہے اور توبہ و استغفار واجب ہے، ۶ ج ۱ ۱۳۴۲ھ

دمِ حیض اگر دس روز سے بڑھ جائے

سوال (۲) عورت کا خونِ حیض دس دن سے بڑھ گیا اور اگلے حیض کی مدت یاد نہیں مگر یہ یاد ہے کہ پہلے زمانہ میں اول ماہ یا وسط یا آخر میں حیض آتا تھا، ابتداء یا کچھ تفکر کرنے سے، اور عورت پہلے حیض کی مدت خوب سوچنے سے انداز کر سکتی ہے یا نہیں کر سکتی ہے تو ان صورتوں میں کیا حکم ہے ؟

الجواب: عورت اگر پہلے حیض کی مدت یا وقت بھول جاوے تو غلبۂ ظن اور تحری سے جس بات کو ترجیح ہو اس پر عمل کر سکتی ہے، اور اگر غلبۂ ظن بھی کسی طرف نہ ہو تو صورتِ مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ اس کا حیض تین دن مانا جائے گا، باقی جتنے دن اس کو خون آیا اُن دنوں کی نماز اس کے ذمہ واجب ہے، لیکن سات دن کی نمازیں اس مدتِ دم کی اس طرح ادا کی جائیں کہ ہر نماز کے وقت غسل کیا جاوے، سات دن کے بعد اور ایام کی نماز میں صرف وضو جدید کرے، واللہ اعلم، اور اگر دس دن گذر جانے کے بعد قضا کرے تو ہر نماز کے لئے غسل لازم نہ ہوگا، صرف اول نماز کے لئے غسل کرے باقی کے لئے وضو، ۲ ر ج ۲ ۱۳۴۱ھ

دمِ نفاس اگر چالیس روز سے بڑھ جائے

سوال (۳) ایک عورت کی عادتِ نفاس کبھی ایک ماہ کبھی اس سے کچھ کم ہے، مگر اس مرتبہ خون چالیس روز سے زیادہ بڑھ گیا اور رنگ اس کا اس خونِ حیض کے مشابہ ہے جو ہر ماہ اس کو پانچ روز آتا ہے اور تاریخیں بھی اُس وقت خونِ حیض ہی کی ہیں جس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعد انقطاعِ دمِ نفاس دمِ حیض جاری ہوگیا ہے اس صورت میں کیا کرنا چاہئے ؟

الجواب: قال فی منہل الواردین من بحار الفیض الی ذخر المتاھلین فی مسائل الحیض اکثرہ ای النفاس اربعون یومًا وقد علم اجمالا مما مر من بیان اکثر الحیض و

والنفاس وان الزائد علیھما لایکون حیضا ولا نفاسا ان الدم الصحیح لایعقبہ دم صحیح و حینئذ فالحیضان لایتوالیان بل الثانی منھما استحاضۃ وکذا فی الاخیرین فی قولہ و کذا النفاسان والنفاس والحیض بل لابد من طھر تام فاصل بینھما ای بین کل اثنین من الحیضین والنفاسین والحیض والنفاس اھ (ص ۷۷ و ۷۸) و فی ردّ المحتار فی حکم المتحیرۃ المبتدأۃ ونفاسھا اربعون ثم عشرون طھرھا اذ لایتوالی نفاس وحیض اھ (ص ۲۹۴ ج ۱) پس صورتِ مذکورہ میں اس کا نفاس عادتِ سابقہ کے موافق شمار ہو کر باقی دمِ استحاضہ ہے حیض نہیں، کیونکہ نفاس کے بعد جب تک پندرہ دن پورے نہ گذر جائیں اُس وقت تک حیض نہیں ہوسکتا، ہاں اگر نفاس کے پندرہ دن کے بعد بھی خون آتا رہا اور وہ تاریخیں حیض کی ہوں تو اس کو حیض کہا جائے گا،

عدمِ جواز مس بین السرۃ والرکبۃ بدون حائل درحالتِ حیض،

سوال (۴) دراں حالیکہ ایامِ حیض میں عورت سے مساس وغیرہ جائز ہے تو کیا بغیر دخول اوپر اوپر جسم کے زیر ناف جماع جائز ہوگا یا نہیں ؟

الجواب: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناف کے نیچے اور گھٹنے کے اوپر کا بدن حالتِ حیض میں مس کرنا بدون حائل کے جائز نہیں، اور امام محمدؒ کے نزدیک بجز جماع در فرج کے اور سب طرح مباشرت درست ہے، پس اُن کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جو سائل نے دریافت کی ہے، اور احتیاط امام صاحبؒ کے قول میں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور ضرورت کے وقت امام محمدؒ کے قول پر بھی عمل جائز ہے، قال فی الدر وقربان ما تحت الازار یعنی ما بین سرۃ ورکبۃ ولو بلا شھوۃ وحل ما عداہ مطلقا اھ وقال الشامی فیجوز الاستمتاع بالسرۃ وما فوقھا والرکبۃ وما تحتھا ولو بلا حائل وکذا بما بینھما بحائل بغیر الوطء الی ان قال وقال محمدؒ یجتنب شعار الدم یعنی الجماع فقط اھ (ص ۳۰۱ ج ۱) وفی الطحطاوی (ص ۸۳) علی مراقی الفلاح وخص محمدؒ التحریم بشعار الدم وھو موضع خروجہ کما فی الجوھرۃ وفی شرح التاویلات وبقول محمدؒ نقول ورجحہ صاحب الغایۃ وقد علمت ما بہ الفتوی اھ وھو قول الشیخینؒ،

ایامِ حیض کے گذر جانے کے بعد غسل کرنے سے پہلے بیوی سے مباشرت کا حکم،

سوال (۵) اگر حائضہ عورت بعد بند ہونے حیض کے اور انقضائے ایامِ موعودہ کے دو ایک روز اور غسل

ذکرے تو قبل غسل اس سے جماع جائز ہے یا نہیں ؟

الجواب ؛ جب عورت کے ایام حیض گذر جائیں اور دس دن سے پہلے خون بند ہوجائے اور بندش کے بعد ایک نماز کامل کا وقت کامل گذر جائے تو اس عورت سے جماع جائز ہے غسل کرے یا نہ کرے ، اور دس دن کے بعد وقت نماز گذرنے کی بھی ضرورت نہیں ، واللہ اعلم

۲۰ محرم ۴۵ھ ،

ولادت کے قبل خروج ماء کا حکم

سوال (۶) ؛ میرے گھر میں ولادت سے دس بارہ گھنٹے بیشتر پانی جاری ہے جو ولادت کے وقت سے کچھ پہلے بند ہوا ، پائجامے بالکل تر ہو جاتے تھے ، اور متعدد بار پائجامے تبدیل کرنے پڑے ، اس حالت میں نماز پڑھنا چاہئے تھی یا نہیں ؟ اگر نماز پڑھی جاتی تو بھی وہ پانی برابر جاری رہتا ،

الجواب ؛ یہ پانی نفاس یا حیض نہیں بلکہ رطوبت نجسہ ہے ، اس کا نکلنا مانع صلوٰۃ نہیں ، بلکہ اس کے باوجود بھی نماز پڑھنا ضروری ہے ، اور اگر نماز کے پورے وقت میں کوئی زمانہ ایسا نہ مل سکے جو اس رطوبت سے خالی ہو تو اس صورت میں معذور رہیں گی ، اور اس رطوبت کے خروج کے ساتھ نماز صحیح ہوگی ، مگر یہ ضروری ہے کہ اگر گدی رکھنے سے تکلیف نہ ہو ، اور گدی رکھنے سے فرج خارج میں رطوبت نہ آئے تو اس حالت میں گدی کا نماز اور وضو سے پہلے رکھنا واجب ہوگا ، ۸ ارذی الحجہ ۴۴ھ

اکثر مدت نفاس گذرنے کے بعد فرج سے پانی نکلے تو یہ نفاس شمار ہوگا یا نہیں ؟ ؟

سوال (۷) ، نفاس کا خون بند ہوگیا ہے ، لیکن دوا رکھنے سے کچھ پانی نکلتا رہتا ہے یہ پانی نفاس ہی شمار ہوگا یا نہیں ، اگر خون نہیں ہے بلکہ پانی ہے تو غسل کرکے نماز پڑھنا چاہئے یا نہیں ، اگر غسل کے بعد بھی یہ پانی نکلتا رہے تو اس پانی کے نکلنے سے پھر غسل تو واجب ہوگا ،

الجواب ؛ یہ پانی صاف شفاف ہے یا اس میں کچھ زردی وغیرہ بھی ہے ، اگر بالکل صاف ہو تو یہ نفاس نہیں اور بطریق مذکورہ بالا نماز پڑھنا ضروری ہے ، اور اگر صاف نہیں بلکہ میلا اور زردی مائل ہے تو چالیس دن کے اندر اندر یہ نفاس ہی شمار ہے جس سے نماز ساقط ہے ، والکل ظاہر لمن نظر فی لفقہ ،

۸ ارذی الحجہ ۴۴ھ

مسئلہ نفاس

سوال (۸) .... ایک عورت کو پہلے وقت نفاس ۱۴ دن آکر بند ہوگیا اور اس نے غسل کرکے نماز شروع کی ،

دو دن کے بعد پھر خون معلوم ہوا اور بیس دن کے بعد ختم ہوا پھر دیگر وقت بلیس دن کو بند ہوا ، مگر اس نے غسل نہ کیا اور رکنے پر یہ کہا کہ ایک دو دن راہ دیکھ لوں ، اس کے بعد ایک دن ... پھر ذرا خون کا دھبہ معلوم ہوا مگر وہ ایک ہی وقت پھر نہ معلوم ہوا تو ایسی عورت کی مدت نفاس کتنی ہے ، اور اس کو ایک دو روز راہ دیکھنا اور نماز نہ پڑھنا جائز ہے یا نہیں ، اور قضا پڑھے یا نہیں ؟ ، دم ۱۴ ، ط ۲ ، دم ۲۰ کل ۳۶ دن ،

تنقیح :۔ یہ سمجھ میں نہیں آیا دوسرے وقت سے کیا مراد ہے ؟

جواب تنقیح :۔ دوسرے وقت سے ، دوسرا نفاس مراد ہے جو بعد وضع حمل ثانی کے ہے ،

الجواب ؛ اوّل مرتبہ کل ۳۶ یوم نفاس تھا اور دوسری مرتبہ عادت سے قبل پاک ہوئی قضا واجب نہیں ، ہاں ۳۶ یوم سے قبل جماع مکروہ ہے ، فی العالمگیریۃ صفحہ ۲۲ ج ۱ ولو انقطع دمہا دون عادتہا یکرہ قربانہا وان اغتسلت حتیٰ تمضی عادتہا وعلیہا ان تصلی و تصوم للاحتیاط ھکذا فی التبیین وقال بعد سطر ومتی طہرت المبتدأۃ دون العشرۃ او معتادۃ دون العادۃ اخرت الوضوء والاغتسال الیٰ اخر الوقت بحیث لا تدخل الصلوٰۃ فی الوقت المکروہ کذا فی الزاہدی ،

مسئلہ نفاس کی ایک صورت کے متعلق استفتاء کا جواب ،

سوال (۹) زچگی کے زمانہ میں جب تک خون برابر آتا رہے نماز نہیں پڑھی جاتی ، لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ دو دن کے واسطے خون بند ہوگیا اور ایک دو روز پھر آگیا ، پھر بند ہوگیا پھر آنے لگا ، تو ایسی صورت میں نماز پڑھتی رہے یا قضا کرے ، زچگی کے زمانے میں بار بار غسل نہیں کر سکتی تو اس زمانے میں اگر نماز پڑھی جاوے تو کیا تیمم جائز ہوگا ، تیمم غسل اور وضو دونوں کے لئے کیا جا سکتا ہے یا غسل کے لئے تیمم کرے اور پانی سے وضو کرے ، بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ خون تو نہیں آتا لیکن پانی آتا رہتا ہے ، بعض دفعہ خود اور بعض اوقات اس وجہ سے کہ ایک مہینہ تک دوائیں استعمال ہوتی رہتی ہیں ، اس وجہ سے اس صورت میں نماز پڑھنی جائز ہے یا نہیں زیادہ حد اب ،

الجواب ؛ قال ابن عابدین فی رسالتہ منہل الواردین ثم ان المرأۃ کلما رأت الدم تترک الصلوٰۃ مبتدأۃ کانت او معتادۃ کما سیأتی فی الفصل السادس (بشرط کون الرؤیۃ فی خلال المدۃ لا بعدہا) وکلما انقطع دمہا فی الحیض قبل ثلثۃ ایام تصلی لکن تنتظر اخر الوقت ای المستحب وجوبا فان لم یعد فی الوقت توضأ

وتصلّی وتصوم ان انقطع لیلا وتشبه بالصائم ان انقطع نهارا وان عاد فی الوقت او بعده فی العشرة کما یأتی بطل الحکم بطهارتها فتقعد عن الصلوٰة والصوم وبعد الثلاثة ان انقطع قبل العادة فکذلك الحکم لکن هنا تصلّی بالغسل کلما انقطع لا بالوضوء لانه تحقق کونها حائضا برویة الدم ثلاثة فاکثر او بعد العادة فالحکم ایضا کذلك لکن هنا تاخیر الغسل لاجل الصلوٰة مستحب لا واجب وان عاد الدم فی العشرة ولم یتجاوزها بطل الحکم بطهارتها فلو تجاوزها فالعشرة حیض لو مبتدأة والایام عادتها، ولو اعتادت فی الحیض یوما دما ویوما طهرا هکذا الی العشرة فاذا رأت الدم فی الیوم الاول تترك الصلوٰة والصوم واذا طهرت فی الثانی توضأت وصلت ولا غسل لعدم کونها حائضا بعد وفی الثالث تترك الصلوٰة والصوم وفی الرابع تغتسل وتصلی هکذا الی العشرة کذا فی التتارخانیة ونحوه فی صدر الشریعة والنفاس کالحیض فی الاحکام المذکورة غیر انه یجب الغسل فیه کلما انقطع علی کل حال سواء کان قبل ثلاثة او بعدها لانه لا اقل له ففی کل انقطاع یحتمل خروجها من النفاس فیجب الغسل بخلاف ماقبل الثلاث فی الحیض اھ ص ۹۳)

خلاصہ یہ ہے کہ نفاس کی مدّت میں (جو کہ چالیس دن ہے) عورت جب خون دیکھے تو نماز روزہ چھوڑ دے، اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو اُس وقت جس نماز کا وقت ہو اس کے وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے اگر اخیر وقت میں خون جاری ہو جاوے تو نماز چھوڑے رکھے اور اگر اخیر وقت تک بند رہے تو غسل کر کے نماز پڑھے، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ بھی رکھنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، بشرطیکہ دن بھر بند رہے، ورنہ خون آجانے پر روزہ داروں کی طرح رہنا واجب نہ رہے گا، اور خون بند ہونے کے وقت یہ دیکھنا چاہئے کہ عادتِ سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل کر کے نماز پڑھنا واجب ہے، مگر غسل و نماز میں وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرنا واجب ہے، اور اگر عادت کے بعد بند ہوا ہے تو نماز پڑھنا اب بھی واجب ہے، مگر اس صورت میں غسل و نماز کے لئے اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، چالیس دن کے اندر خون آنے اور بند ہونے کا تو یہی حکم ہے، اور اگر چالیس دن سے زائد خون آیا

تو عادت کے ایام کو تو نفاس سمجھا جائے گا، اور باقی کو بیماری، تو ایامِ عادت کے بعد جتنے دنوں کی نماز خون آنے کے سبب سے نہیں پڑھی گئی، اُن کی قضا کرنا واجب ہوگی،

یہ تو نفاس کا حکم تھا جس سے سوال کیا گیا ہے، اس کے بعد ہم حیض کا حکم بھی تتمیم فائدہ کے لئے بیان کئے دیتے ہیں، حیض کا حکم یہ ہے کہ تین دن گذرنے سے پہلے تو خون دیکھ کر نماز روزہ چھوڑ دے اور جب تک خون جاری رہے چھوڑے رکھے، اور اگر کسی وقت خون بند ہو جائے تو وقت مستحب کے اخیر کا انتظار کرے، اگر اس وقت خون جاری ہو جاوے تو نماز روزہ چھوڑے رکھے، اور اس وقت تک بند رہے تو وضو کر کے نماز پڑھے غسل واجب نہیں، اور رات کو بند ہو اور صبح کے قریب تک بند رہے تو روزہ کی نیت رمضان میں کرنا واجب ہے، اور دن میں بند ہو اور کسی نماز کے اخیر وقت تک بند رہے تو روزہ داروں کی طرح رہنا واجب ہے، اور حیض شروع ہونے سے تین دن گذرنے کے بعد حکم یہ ہے کہ خون دیکھنے سے تو نماز وغیرہ چھوڑ دے، اور جب تک جاری رہے چھوڑے رکھے اور جب بند ہو نماز شروع کر دے جیسا اوپر حکم تھا، البتہ یہ دیکھنا چاہئے کہ عادتِ سابقہ سے پہلے بند ہوا ہے یا عادت کے بعد، اگر پہلے بند ہوا ہے تو غسل و نماز میں آخر وقت مستحب کا انتظار واجب ہے، اور بعد عادت کے بند ہوا ہے تو اخیر وقت کا انتظار مستحب ہے، واجب نہیں، دس روز تک تو یہی حکم ہے، اور اگر دس دن سے زائد خون آیا تو ایامِ عادتِ سابقہ کے بعد جتنے دن کی نماز بوجہ خون آنے کے نہیں پڑھی، اُن کی قضا واجب ہے حیض کے دن وہی سمجھے جائیں گے جو عادت کے ایام ہیں، یہ حکم تو نماز روزہ کا ہے، اور شوہر سے مقاربت کا یہ حکم ہے کہ نفاس کے چالیس دن سے کم میں اور حیض کے دس دن سے کم میں اگر عادت کے موافق بند ہوا ہو یا عادت کے بعد جب تو عورت کے غسل کر لینے یا بحالتِ عذر تیمم کر لینے یا ایک نماز کے وقت گذر جانے کے بعد مقاربت جائز ہے، اور عادت سے پہلے بند ہوا ہے تو جب تک ایامِ عادت پورے نہ ہوں مقاربت جائز نہیں، گو عورت غسل کر کے نماز پڑھنے لگی ہو کیونکہ نماز روزہ کا حکم الگ ہے، اور مقاربت کا حکم الگ ہے، اور حیض و نفاس دونوں میں پانی کے آنے کا حکم یہ ہے کہ گدلا پانی تو حیض و نفاس ہی ہے، جب کہ دس دن اور چالیس دن کے اندر اندر ہو، اور صاف پانی حیض و نفاس نہیں، بلکہ اس کو خون کا بند ہونا سمجھا جائے گا، اور جس عورت پر نماز کے لئے غسل واجب ہو مگر وہ بوجہ مرض و ضعف کے غسل پر قادر نہ ہو تو اس کو غسل کی طرف سے

تیمم کرنا جائز ہے، لیکن اگر وضو کرنا مضر نہ ہو تو وضو کرنا واجب ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم،
۴ر شعبان سنہ ۴۷ھ،

تتمہ: (۱) پانی کا رنگ وہ معتبر ہے جو تازہ آمد کے وقت ہو، پس اگر تازہ آمد کے وقت پانی صاف تھا، بعد میں کپڑے پر لگ کر رنگ میں گدلاپن آگیا تو یہ عورت حیض و نفاس سے پاک ہوگی، بعد کے تغیر کا اعتبار نہیں، صرح بہ فی منہل الواردین فی المقدمۃ

(۲) اگر حیض دس دن پورے ہونے اور نفاس چالیس دن پورے ہونے پر بند ہو تو بدون انتظار غسل وغیرہ کے مقاربت جائز ہے، صرح بہ الفقہاء فی کتبہم،

(۳) اگر حیض دس دن پر اور نفاس چالیس دن پر بند ہوگیا، اور بندش کے بعد ایک دو دن کے وقفہ سے پھر جاری ہوگیا تو یہ وقفہ بھی بحکم جریانِ دم کے ہے، پس یوں سمجھا جائیگا کہ حیض دن سے زیادہ آیا اور نفاس چالیس دن سے زیادہ آیا، اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس عورت کی عادت حیض و نفاس میں پہلے سے معلوم ہے تو ایام عادت حیض و نفاس ہیں اور عادت سے زیادہ جتنے ایام ہیں وہ سب استحاضہ ہیں، پس عادت سے زائد ایام میں اگر کسی دن میں بوجہ خون آنے کے نماز نہ پڑھی ہو تو اس کی قضا واجب ہے، البتہ اگر دس دن حیض کے اور چالیس دن نفاس کے بعد پندرہ دن خون بند رہے تو اب اس وقفہ کو بحکم جریانِ دم شمار نہ کیا جائے گا بلکہ یہ دوسرا خون شمار ہوگا، پس اگر وہ حیض بن سکے مثلاً تین دن کامل خون آیا تو اس کو دوسرا حیض شمار کیا جائے گا، واللہ تعالیٰ اعلم،

ففی الرسالۃ المذکورۃ لو عاد الدم بطل الحکم بطہارتہا کانہا لم تطہر قال فی التتارخانیۃ وھذا اذا عاد فی العشرۃ ولم یتجاوزھا وطہرت بعد ذلک خمسۃ عشر یوما فلو تجاوزھا او نقص الطہر عن ذلک فالعشرۃ حیض لو مبتدأۃ والا فایام عادتہا اھ (ص ۹۳) ۴ر شعبان سنہ ۴۷ھ.

جس عورت کو ایام حیض کی عدد اور تاریخ دونوں یا تاریخ یاد نہ ہو اس کیلئے کیا حکم ہے

سوال (۱۰) جس عورت کو ایام حیض کی شمار اور تاریخ (یعنی محلِ حیض) یاد نہ ہو پھر اس کو استحاضہ مستمرہ ہوجائے اس کا کیا حکم ہے، اور جس کو شمار ایام یاد ہو مگر محلِ دم یاد نہ ہو اس کا کیا حکم ہے، بینوا توجروا.

الجواب، قال ابن عابدین رح فی رسالتہ منہل الواردین من بحار الفیض

فی احکام المضلۃ اعلم انہ یجب علی کل امرأۃ حفظ عادتہا فی الحیض والنفاس والطہر عددا ومکانا ککونہ خمسۃ مثلا من اول شہر او اخرہ مثلا ولطلق المضلۃ المتحیرۃ علی من نسیت عادتہا فان جنت او اغمی علیہا او تساہلت فی حفظ ذلک ولم تہتم لدینہا فسقا فنسیت عادتہا فاستمر الدم فعلیہا بعد ما افاقت او ندمت ان تتحری بغلبۃ الظن کما فی اشتباہ القبلۃ واعداد الرکعات فان استقر ظنہا علی موضع حیضہا وعددہ عملت بہ والا فعلیہا الاخذ بالاحوط فی الاحکام فما غلب علی ظنہا انہ حیضہا او طہرہا عملت بہ وان ترددت تصلی وتصوم احتیاطا علی ما یأتی تفصیلہ ولا تدخل المسجد ولا تطوف الا للزیارۃ لانہ رکن الحج فلا یترک لاحتمال الحیض بخلاف القدوم فانہ سنۃ ثم تعید طواف الزیارۃ بعد عشرۃ ایام لیقع احدہما فی طہر بیقین والا للصدر فلا تترکہ لوجوبہ علی غیر المکی ولا تعید ولا تمس المصحف ولا یجوز وطؤہا ابدا الا ان التحری فی الفروج لا یجوز نص علیہ محمد محیط ولا تقرأ القرآن فی غیر الصلوۃ وتصلی الفرض والواجب والسنن المشہورۃ ای المؤکدۃ بحر لکونہا تبعا للفرائض وتقرأ فی کل رکعۃ الفاتحۃ وسورۃ قصیرۃ علی الصحیح وقیل تقتصر علی المفروض بحر سوی ما عدا الاولیین من الفرض فلا تقرأ فی شیٔ من ذلک السورۃ بل تقرأ الفاتحۃ فقط لوجوبہا فی روایۃ عن ابی حنیفۃ رح محیط وقیل لا تقرأ اصلا والصحیح الاول تتارخانیہ وتقرأ القنوت وسائر الدعوات والاذکار

وکلما ترددت بین الطہر ودخول الحیض صلت بالوضوء لوقت کل صلوۃ وان ترددت بین الطہر والخروج من الحیض فتصلی بالغسل کذلک ای لوقت کل صلوۃ ثم تعید فی وقت الثانیۃ بعد الغسل قبل الوقتیۃ وھکذا تصنع فی وقت کل صلوۃ انتہی، مثالہ امرأۃ تذکر ان حیضہا فی کل شہر مرۃ وانقطاعہ فی النصف الاخیر ولا تذکر غیر ہذین فانہا فی النصف الاول تتردد بین الدخول والطہر وفی النصف الاخیر بین الطہر والخروج واما اذا لم تذکر شیئا اصلا فہی مترددۃ فی کل زمان بین الطہر والدخول فحکمہ حکم التردد بین الطہر والخروج بلا فرق وان سمعت سجدۃ

فحجدتها للحال سقطت عنها والا اعادتها بعد عشرة ایام وان کانت علیها فائتة فقضتها فعلیها اعادتها بعد عشرة ایام من یوم القضاء قبل ان تزید المدة على خمسة عشر وهو الصحیح واما حکم الصوم فانها لا تفطر فی رمضان اصلاً لاحتمال طهارتها کل یوم ثم لها حالات ذکرها مفصلة فلیراجع) وهذا حکم الاضلال العام ای اضلال العدد والمکان بحیث تکون فی کل یوم مترددة بین الحیض والطهر ومایقرب به ای مایقرب من العام کان علمت عدد ایامها لکن اضلت مکانها فی جمیع الشهر واما الخاص وهو الاضلال فی المکان فقط کان علمت عدد ایامها واضلت مکانها فی بعض الشهر کالعشر الاول منه مثلاً والاضلال فی العدد فقط مع العلم بالمکان فموقوف على مقدمه رفذکرها مع الامثلة فلیراجع ثم ذکر بعده الاضلال فی النفاس ایضا فلیطالع، ص ۹۹ و ۱۰۶)

قلت وهذا هو مذهب الحنفیة فی المضلة، والعلم به والعمل عسیر جدا للنساء زماننا فرأینا الافتاء بقول احمد فیها اولى وایسر وهو ماذکره ابن قدامة فی المغنی بمانصه فان کانت لها ایام نسیتها فانها تقعد ستاً او سبعاً فی کل شهر وقوله ستاً او سبعاً الظاهر انه ردها الى اجتهادها ورأیها فیما یغلب على ظنها انه اقرب الى عادتها او عادة نسائها او مایکون اشبه بکونه حیضاً ذکره القاضی فی بعض المواضع وهل تجلس ایام حیضها من اول کل شهر او بالتحری والاجتهاد فیه وجهان احدهما تجلسه من اول کل شهر اذا کان یحتمل لان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال لحمنة تحیضی ستة ایام او سبعة ایام فی علم اللہ ثم اغتسلی وصلی اربعاً وعشرین لیلة او ثلاثا وعشرین لیلة وایامها فقدم حیضها على الطهر ثم امرها بالصلوٰة والصوم فی بقیته ولان المبتدأة تجلس من اول الشهر مع انه لا عادة لها فکذلك الناسیة،

القسم الثالث الناسیة لوقتها وعددها وهذه تتنوع نوعین احدهما ان لا تعلم لها وقتاً ... اصلا وتعلم ان حیضها خمسة ایام فانها تجلس خمسة من کل شهر اما من اوله او بالتحری على اختلاف الوجهین الخ (ص ۳۴۰ و ۳۴۳) وقول الشافعیؒ موافق لقول الحنفیه فی الباب کماذکره فی المغنی ۳۴۱/۱۳۰ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمه اتم واحکم، ۱۳ر ذیقعدہ سنہ ۴۷ھ

جس عورت کو ایام حیض پانچ دن ہوں اگر اس کے بعد کبھی خون آنے لگے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ۔

سوال (۱۱) کسی عورت کو عموماً پانچ روز حیض رہتا ہے پھر وہ پاک ہو کر غسل جنابت کر لیتی ہے، اگر بعض مرتبہ خلاف عادت اس پانچ روز کے بعد پھر خون حیض آنے لگتا ہے، اور ایک دو روز میں بند ہو جاتا ہے تو یہ خون حیض ہے یا استحاضہ، اور اس میں وطی بعد غسل کے جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: پاکی کے بعد صورت مسئولہ میں پانچ روز کے بعد یعنی ابتداء حیض سے دس روز کے بعد جو خون آوے وہ استحاضہ ہے، استحاضہ میں نماز معاف نہیں، اسی حالت میں پڑھتی رہے اور ہمبستری بھی جائز ہے، احقر عبدالکریم عفی عنہ ۱۲ر صفر ۴۵ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ر صفر ۴۵ھ

فصل فی احکام المعذور

معذور کی ایک صورت کا حکم

سوال (۱) زید کو بوجہ ضعف مثانہ قطرہ آنے کا مرض ہے، وہ پیشاب گاہ میں کرسف رکھتا ہے، اور کرسف اس قدر اندر رہتا ہے کہ نظر بالکل نہیں آتا اور حشفہ سے بھی پرے رہتا ہے، ایسی صورت میں وقت کے گذرنے پر وضو جدید کرے یا اس وقت وضو کرے کہ جب قطرہ عضو سے نفوذ کر کے سپاری میں آجاوے، اور چونکہ کرسف اندر رہتا ہے اس کا تر ہونا معلوم نہیں ہو سکتا کہ کس وقت تر ہوا ہے،

الجواب: قال فی مراقی الفلاح (ومن به عذر کسلسل بول او استطلاق بطن وانفلات ریح ورعاف دائم وجرح لا یرقأ) ولا یمکن حبسه بحشو من غیر مشقة یتوضؤن لوقت کل صلوٰة اھ قال الطحطاوی فیتعین علیه رده متی قدر علیه بعلاج من غیر مشقة وفی المضمرات عن النصاب به سلس بول فجعل القطنة فی ذکره ومنعه من الخروج وهو یعلم انه لولم یحش ظهر البول فاخرج القطنة وعلیها بلة فهو محدث ساعة اخراج القطنة فقط وعلیه الفتوى اھ ص ۸۵، اس سے معلوم ہوا کہ کرسف احلیل میں رکھنے سے اگر قطرہ کا اثر ظاہر کرسف پر ظاہر نہ ہو تو یہ شخص معذور نہیں ہے، اس کو ہر وقت وضو جدید کرنا لازم نہیں، لیکن اس کو چاہئے کہ کرسف اتنا لمبا رکھے کہ اس کا ایک سرا سوراخ ذکر کے متصل ہو جب تری اس

سرے میں پہونچ جاوے گی، اس وقت وضو ٹوٹ جاوے گا۔ ۴ر ذی الحجہ ۱۳۴۱ھ

معذور کی نماز کا حکم اور کپڑوں کے پاک کرنے کا طریقہ،

سوال (۲)۔ ....

...... اگر کوئی شخص اس قدر معذور ہو جاوے کہ چار رکعت کی تعداد تک بھی خالی از عذر نہیں رہتا، اب دو وجہ ہیں، ایک یہ کہ سلسل البول کے عارضہ میں مبتلا ہے، اب اگر وہ شخص دو تہبند بھی رکھے تو بھی لاچار ہے، اگر اب ہر چار رکعت کے لئے تہبند علیحدہ بناوے تو بھی حرج عظیم ہے، اور جس قدر مقدار چار رکعت میں کپڑا ناپاک ہو رہا ہے وہ ہر دفعہ دھونا پڑے گا یا نہ، اسی طرح ریح والا ہر چار رکعت میں مقدار میں جو مبتلا ہو جاتا ہے وہ ہر چار رکعت کے بعد وضو کی تجدید کرے یا نہ کرے؟

الجواب: ایسا معذور جو چار رکعت بھی بدون عذر کے نہ پڑھ سکے اس کو ہر وقت تازہ وضو کرنا چاہئے، وقت کے اندر اندر اس وضو سے بہت سی نمازیں پڑھ سکتا ہے، گو وہ عذر جاری ہو پس ریح والا جو اتنا وقت بھی ریح سے خالی نہیں پاتا جس میں وضو کر کے فرض نماز پڑھ سکے معذور شرعی ہے، اس کو ہر چار رکعت کے بعد تجدید وضو کی ضرورت نہیں، ایسے ہی سلسل البول والا، اور اگر وضو اور فرض نماز کی مقدار اس عذر سے خالی وقت ملتا ہو تو وہ معذور شرعی نہیں، رہا کپڑا پاک کرنے کا حکم تو اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر کپڑے کا دھونا مفید ہوتا ہو کہ اگر کپڑا دھو کر نماز پڑھے تو نماز کے درمیان میں وہ دوبارہ ناپاک نہ ہوتا ہو تب تو اس کے ذمہ دھونا واجب ہے، اور اگر مفید نہ ہو یعنی یہ حالت ہو کہ کپڑا دھو کر نماز پڑھنے سے درمیان نماز کے وہ پھر ناپاک ہو جاتا ہو تو دھونا واجب نہیں، قال فی حاشیۃ مراقی الفلاح وفی النوازل ان کان لو غسلہ تنجس ثانیاً قبل الفراغ من الصلوٰۃ جاز ان لا یغسلہ والا فلا قال ھو المختار اھ (ص ۸۶) مگر جب نجاست بہت زیادہ جمع ہو جایا کرے تو دن میں ایک بار دو بار دھو لیا جاوے، ۲۳ر شعبان ۱۳۴۲ھ

معذور کی وضو کی ایک صورت کا حکم،

سوال (۳) مجھ کو پیشاب کے بعد دیر تک قطرہ یا نمی آجانے کا شک رہا کرتا ہے، مثلاً پیشاب کے آدھ گھنٹہ پیچھے وضو کرنے بیٹھا پس دورانِ وضو میں خیال ہوا کہ پیشاب کے مقام پر نمی آگئی، یا آیا چاہتی ہے، اس کا امتحان کرنے کے لئے کہ آیا در حقیقت نمی آگئی یا نہیں، ڈھیلے سے دیکھا، پس بعض اوقات ڈھیلے

میں نمی یعنی بھیگا پن معلوم ہوا اور بعض اوقات نہیں، اس نمی آجانے کے اندیشہ سے تقریباً نماز سے ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے خواہ پیشاب لگے یا نہ لگے، پیشاب کر لیا کرتا ہوں تاکہ نماز اطمینان کے ساتھ ہو، اور اگر کسی وقت ڈیڑھ یا دو گھنٹے پہلے پیشاب کرنے کا اتفاق نہ ہوا تو پھر پیشاب لگنے پر بھی نماز سے فارغ ہونے تک روکنا پڑتا ہے،

خلاصہ یہ ہے کہ اس قطرہ کی وجہ سے طبیعت میں اُلجھن سی رہتی ہے، پس ارشاد فرمائیں کہ آیا یہ ضرور ہے کہ قطرہ کا گمان ہونے کی حالت میں ہمیشہ وضو کر لینا چاہئے، یا گمان ہونے پر ہر وقت دیکھ .... لینا چاہئے، یا قطرہ آجانے کی جانب بالکل دھیان ہی نہ کرنا چاہئے، غرض جو حکم شرعی ہو یا شرعاً کوئی آسان شکل ہو اس سے خاکسار کو آگاہ فرمائیں، اور یہ امر بھی قابلِ گذارش ہے کہ بندہ کو دو گھنٹہ یا سوا دو گھنٹہ پیچھے پیشاب کی حاجت ہوا کرتی ہے، پس اگر کسی وقت بھول گیا اور جماعت میں گھنٹہ یا پون گھنٹہ باقی ہوا تو بڑی مشکل و تکلیف پیش آتی ہے، فقط والسلام

الجواب: قال فی مراقی الفلاح یلزم الرجل الاستبراء والمراد طلب براءۃ المخرج عن اثر الرشح حتی یزول اثر البول بزوال البلل الذی یظھر علی الحجر بوضعہ علی المخرج وحینئذ یطمئن قلبہ علی حسب عادتہ اما بالمشی او التنحنح او الاضطجاع علی شقہ الایسر او غیرہ بنقل اقدام ورکض وعصر ذکرہ برفق لاختلاف عادات الناس فلا یقید بشیء اھ وفی حاشیتہ للطحطاوی عن المضمرات ومتی وقع فی قلبہ انہ صار طاھراً جاز لہ ان یستنجی ویتوضؤ لان کل احد اعلم بحالہ (ص ۲۶) وقال فی الدر یستحب للرجل ان رأبہ الشیطان ان یحتشی ویجب ان کان لا ینقطع الا بہ قدر ما یصلی اھ (ص ۱۵۵ ج ۱) وقال الشامی فی باب الاستنجاء وجد ناہ نافعاً جداً لقطع التقاطر،

صورتِ مسئولہ میں حکم یہ ہے کہ وضو کرنے سے پہلے اگر استنجاء کیا ہو تو دفع تقاطر کی جو تدبیر تجربہ میں نافع ہوتی ہو خواہ چلنا پھرنا یا لیٹنا وغیرہ ان تدابیر سے دفع تقاطر کا اطمینان کیا جاوے، اور جب اطمینان ہو جاوے کہ اب قطرہ آنا بند ہو گیا، اس کے بعد وضو کیا جائے اس کے بعد اگر پھر شبہ قطرہ آنے کا ہو تو ہاتھ ڈال کر دیکھ لیا جاوے، اگر انگلی پر نمی معلوم ہو تو وضو دوبارہ کر لیا جاوے ورنہ نہیں، اگر کسی وقت نماز کے قریب استنجے کی ضرورت

ہو، اور پیشاب کے روکنے میں ضرر طبی کا اندیشہ ہو تو پیشاب کو روکنا نہ چاہئے، بلکہ پیشاب کرکے رفع قطرہ کی تدبیر کی جاوے، اور کچھ دیر ٹہلنے چلنے پھرنے کے بعد وضو کرلیا جائے پھر نماز شروع کردیں، اس کے بعد اگر قطرہ کا شبہ ہو تو ہاتھ سے دیکھ لیا جائے، اگر معلوم ہو کہ نمی آئی ہے تو وضو دوبارہ کیا جائے ورنہ نماز پڑھتا رہے، جس کو قطرہ کا وسوسہ زیادہ آتا ہو اس کے لئے یہ تدبیر مفید ہے کہ عضو خاص کے اندر کسی قدر روئی رکھ لیا کرے، اس سے قطرہ بند ہوجاتا ہے، اور روئی کو سوراخ سے ملا ہوا نہ رکھے، بلکہ ذرا سوراخ سے نیچے کو یعنی اندر کو رکھے، اس صورت میں روئی کے تر ہونے سے وضو باطل نہ ہوگا، جب تک سوراخ کے منہ پر تری نہ آجائے، اور اگر روئی سوراخ کے متصل ہوگی تو باہر کا حصہ تر ہوجانے سے وضو ٹوٹ جائے گا، کما ذکرہ فی الدر (۱۵۴ ج ۱) ۱۸ / صفر ۴۴ھ

حکم نماز برائے مریض کہ معذور باشد از تطہیر لباس و بدن۔

سوال (۴) میں ایک ہفتہ سے بخار اور کھانسی، نزلہ زکام میں مبتلا ہوں، میرا چھوٹا بچہ صرف پانچ مہینہ کا ہے جو ہر روز رات کے وقت پیشاب سے میرا جسم ناپاک کردیتا ہے، باوجود حفاظت کے بھی اس کی نجاست سے بچنا غیر ممکن ہے، بیماری سے قبل میں ہر روز جسم کے ناپاک حصہ کو گرم پانی سے پاک کرلیا کرتی تھی، اور کپڑے بدل کر نماز پڑھ لیا کرتی تھی، لیکن جس دن سے میں بیمار ہوئی ہوں بدن کو پاک کرنے سے مجبور ہوں، ایک دو روز ایسی حالت میں بھی پاک کیا تو بیماری نے طول پکڑ لیا، چھوٹا بچہ بھی بیمار ہوگیا، اب میں جناب کی خدمت میں عرض کرتی ہوں کہ ایسی حالت میں تیمم جائز ہے یا نہیں، اور اگر تیمم کیا جائے تو کس طرح، آیا مٹی پر ہاتھ مار کر جسم کے ناپاک حصہ کو مل لینا کافی ہے یا صرف غسل و وضو کا تیمم کرلوں، اس شش و پنج میں میری کئی روز سے نمازیں قضا ہورہی ہیں، جس سے میری طبیعت سخت پریشان ہے، ایک ایک وقت کی نماز چھوٹنے سے دل بے قرار ہے، باقی کیا عرض کروں؟

الجواب: ایسی حالت میں نماز ہرگز قضا نہ کریں، بلکہ ناپاکی سے بچنے کی پوری تدبیر کریں، بچہ کے رات کو لنگر باندھ دیا کریں، اس سے ناپاکی ماں کے اوپر نہ آئے گی، اور اس کے بعد بھی تھوڑی بہت ناپاکی لگے تو اگر گرم پانی سے پاک کرنا مضر نہ ہو تو گرم پانی سے دھوئیں، اور یہ بھی مضر ہو تو اسی طرح نماز پڑھ لیں نماز درست ہوجائے گی، اور کپڑوں کا یہ انتظام کیا جائے کہ نماز کے واسطے ایک پاک جوڑا الگ رکھ لیں جو صرف نماز کے وقت

پہن لیا، پھر اتار دیا، اور یہ ممکن نہ ہو تو کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ بھی نماز پڑھ لیا کرے، جب کہ دھونا اور بھیگا کپڑا بدن پر رہنا مضر ہو، قال فی شرح المنیة ان الرجل (وفی حکمه المرأة) اذا کان علی جسده نجاسة وهو مسافر قید به باعتبار الغالب والا فلا فرق بین المسافر وغیره ولیس معه ماء او مائع مزیل او کان معه وهو یخاف العطش (وفی حکمه ازدیاد المرض) حالا او مآلا علی نفسه او علی من تلزمه مؤنته فانه لا یلزمه ازالة ملك النجاسة ویجوز له ان یصلی بها (ص ۱۹۵) واللّٰه اعلم، ۳ / شعبان ۴۵ھ

حکم استنجاء و وضوء مریض رعشہ جو وضو اور استنجے پر قادر نہ ہو۔

سوال (۵) .... میرے بدن میں رعشہ ہے، جس کی وجہ سے چھوٹا بڑا استنجاء بھی پوری طرح نہیں ہوسکتا ہے، اور وضو بھی باوجود کوشش کے پوری طرح نہیں ہوسکتی، کہیں سے خشک بھی رہ جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ ایسی حالت میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: بصورت مسئولہ میں اس شخص کو چاہئے کہ ڈھیلے سے استنجاء کرلیا کرے رعشہ پانی کا لوٹا اٹھانے سے تو مانع ہوگا، مگر ڈھیلے کے اٹھانے سے مانع نہ ہوگا، پس ڈھیلوں سے استنجاء کرلیا کرے، اور وضو اور غسل کی جگہ تیمم کرلیا کرے بشرطیکہ سائل صاحب اولاد و صاحب زوجہ نہ ہو، اور خدمت کے لئے نوکر رکھنے پر بھی قادر نہ ہو، یا صاحب اولاد و زوجہ ہو اور وہ اس کو وضو اور استنجاء کرانے پر راضی نہ ہوں اور اگر بیوی اس پر راضی ہو کہ وضو اور استنجاء کرادے تو پھر اس کو تیمم جائز نہیں، اور بعض صورتوں میں صرف ڈھیلے سے استنجاء بھی جائز نہیں یعنی جبکہ نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے اور بیوی استنجاء کرانے پر راضی ہو،

قال فی الدر باب التیمم او لمرض یشتد او یمتد بغلبة ظن او قول حاذق مسلم ولو بتحرك او لم یجد من یوضئه فان وجد ولو باجر مثل وله ذلك فی ظاهر المذهب لا یتیمم کما فی البحر اھ قال الشامی حاصل ما فیه انه لو وجد خادما ای من تلزمه طاعته (فی مثل ذلك) کعبده وولده واجیره لا یتیمم اتفاقا وان وجد غیره ممن لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا یتیمم ایضا بلا خلاف وقیل علی قوله

تیمم وعلی قولہما لا کالخلاف فی مریض لا یقدر علی الاستقبال او التحول من الفراش النجس ووجد من یوجہہ او یحولہ الخ (ص ۱۲،۲۴۰)

تنبیہ: استنجا میں بیوی کے سوا کسی اور سے مدد لینا جائز نہیں، ہاں وضو و غسل میں اولاد اور نوکر سب سے مدد لینا جائز بلکہ ایسے معذور پر واجب ہے، لیکن غسل میں پردہ کا اہتمام لنگی وغیرہ سے لازم وضروری ہے، واللہ اعلم۔ ۲۵ ربیع الاول ۴۷ھ

فصل فی احکام المیاہ

کنویں میں مینگنی گر جانے کا حکم

سوال (۱) مسجد کے کنویں کی حفاظت ممکن ہے، بکری کی اس میں سے ایک مینگنی قدرے شگاف ہوئی نکلی ہے، مینگنی کے گرنے کی خبر نہیں معلوم ہے، مولانا صاحب اس کنویں کا پانی پاک ہے یا نجس ہے، شرعاً کیا حکم ہے؟

الجواب: ظاہر روایت کے موافق اگر مینگنی ٹوٹی ہوئی کنویں سے نکلے یا گر جائے تو کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، سارا پانی نکالنا چاہئے، مگر صحیح مذہب یہ ہے کہ تھوڑی سی مینگنیاں گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا خواہ سالم ہوں یا شکستہ، البتہ زیادہ ہوں تو کنواں ناپاک ہے، اور زیادہ کی حد یہ ہے کہ اکثر ڈولوں میں ایک یا دو مینگنی ضرور آتی ہوں، اور یہ حکم سب کنوؤں کے لئے عام ہے، خواہ بستی کے ہوں یا جنگل کے، حفاظت ممکن ہو یا نہ ہو، قال فی مراقی الفلاح ولا تنجس البیر بالبعر والروث والخثی ولا فرق بین آبار الامصار والفلوات فی الصحیح ولا فرق بین الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی ظاہر الروایۃ لشمول الضرورۃ فلا تنجس الا ان یکون کثیرا وھو ما یستکثرہ الناظر والقلیل ما یستقلہ وعلیہ الاعتماد او ان لا یخلو دلو عن بعرۃ ونحوھا کما صححہ فی المبسوط اھ قال الطحطاوی قولہ فی ظاہر الروایۃ الاولی ان یقول فی الصحیح فان ظاہر الروایۃ کما ذکرہ السرخسی ان الروث والمتفتت من البعر مفسد مطلقا اھ ص ۲۳، اس جواب سے آپ کے تمام سوالات کا جواب ہو گیا، جو اس کے متعلق تھے، اور بہشتی زیور میں استیعاب مسائل کا قصد نہیں کیا گیا، ضروری باتیں لکھدی ہیں،

ایک بڑے حوض سے ایک چھوٹا حوض نکالا جائے تو کیا چھوٹے حوض سے وضو کرنا جائز ہے؟

سوال (۲) .... قصبہ گودھرے میں گنج شہداء کی مسجد میں حوض کبیر سے ایک حوض صغیر بطور شاخ نکالا ہے، صغیر کا پانی کبیر سے متصل ہے، تو اس صغیر میں کوئی شخص وضو کرے تو اس کا وضو درست ہوگا، بینوا توجروا۔

الجواب وفیہ الصواب: صورت مسئولہ میں اس صغیر حوض میں وضو جائز نہیں ہے، صغیر حوض میں جو شخص وضو کر کے نماز پڑھے گا نادرست ہوگی، کما فی فتاویٰ خوازمۃ الروایات لمولانا القاضی جگن مولانا الی الخانیۃ ورق ۷۱ غیر مطبع حوض کبیر ینشعب منہ حوض صغیر فتوضأ انسان فی الحوض الصغیر لا یجوز وان کان ماء الحوض الصغیر متصلاً ماء الحوض الکبیر وھکذا فی مجموع الفتاویٰ للشیخ الاجل طاہر ابن عبد الرشید البخاری صفحہ ۵ النہر الذی ھو متصل بالحوض فکان ابتداء الحوض یدخل ماء النہر فتوضأ انسان فیہ ان کان النہر قدر ذراعین ونصف لا یجوز ولا یجعل تبعا للحوض وان کان اقل یجوز ویجعل تبعا للحوض وقیل لا یجوز ولا یجعل تبعا للحوض وان کان قدر ذراع،

کلام اس میں ہے کہ شاخ منقسمہ میں وضو جائز ہے یا نہیں، عنایت فرما کر اگر ممکن ہو تو کوئی عبارت تائید عبارت میں بڑھا دیں، تاکہ کامل تائید ہو جائے گی،

الجواب من جامع امداد الاحکام: فاضل مجیب نے جو عبارات نقل فرمائی ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ دو حوض علیحدہ علیحدہ ہوں، اور حوض کبیر سے بواسطہ کسی منفذ یا نالی کے حوض صغیر میں پانی بھر آگیا ہو تو اس صورت میں حوض صغیر سے وضو جائز نہیں اور قرینہ اس مراد کا لفظ "ینشعب" عبارت اولیٰ میں اور لفظ "النہر الذی ھو متصل بالحوض" الخ عبارت ثانیہ میں ہے کہ اس جگہ نہر سے مراد وہ نالی ہے جس سے حوض کو بھرا جاتا ہے، اور صورت مسئولہ میں انشعاب حوض صغیر من الکبیر نہیں ہے بلکہ حقیقت میں وہ ایک ہی حوض ہے، جس کا ایک حصہ عرضاً وطولاً عشر فی عشر ہے، اور ایک حصہ عرض میں کم اور طول میں حصہ عریضہ کے ساتھ مل کر عشر فی عشر ہے، پس صورت مسئولہ میں اس حوض کے ہر جانب میں وضو درست ہے، اور وقوع نجاست سے کوئی حصہ ناپاک نہ ہوگا، قال فی الدر ولو لہ طول لا عرض ولکنہ یبلغ عشرا فی عشر کان یکون طولہ خمسین ذراعا وعرضہ ذراعین مثلا (شامی) جاز تیسیراً قال فی رد المحتار ای جاز الوضوء منہ بناء علی نجاسۃ الماء المستعمل او المراد جاز وان وقعت فیہ نجاسۃ وھذا احد قولین وھو المختار کما فی الدرر وعن عیون المذہب والظہیریۃ وصححہ فی المحیط والاختیار

واللہ اعلم بالصواب

وغیرھما واختار فی الفتح القول الاٰخر وصححه تلمیذہ الشیخ قاسم لان مدار الکثرۃ علی عدم خلوص النجاسة الی جانب الاٰخر ولاشك فی غلبه الخلوص من جهة العرض ومثله لوکان له عمق بلاسعة ای بلاعرض ولاطول لان الاستعمال من السطح لامن العمق واجاب فی البحر بان ھذا وان کان الاوجه الا انهم وسعوا الامر علی الناس وقالوا بالضم کما اشار الیه فی التجنیس بقوله تیسیرا علی المسلمین اھ وعلیه بعضهم بان اعتبار الطول لاینجسوا اعتبار العرض ینجسه فیبقی طاھرا علی الاصل للشك فی تنجیسه اھ ص ۱۹۹ ج ۱ واللہ اعلم،

۱۶ رشوال ۴۱ھ

گوبر لگا ہوا کپڑا اگر کنویں میں گر جائے تو کیا حکم ہے،

سوال (۳) اگر مکعب یعنی اینڈوا جو کہ عورت کے سر کے اوپر رکھ کر گوبر وغیرہ کا ٹوکرا وغیرہ اٹھاتی ہیں اور اس پر گند وغیرہ لگا ہوتا ہے وہ کنویں میں گر جاوے تو کس قدر پانی نکالنا چاہئے؟

الجواب: قال فی الخلاصة والسرقین اذا وقع فی البیر تنجس الماء کله قلیلا کان او کثیرا وعن ابی یوسفؒ لاابالی بالتبنة والتبنتین بلطخة بالسرقین اذا وقع فی البیر اھ ص ۱۰ قلت والوجه لمایتعذر الاحتراز عن وقوع التبن واما الثوب المتلطخ به فالاحتراز عنه غیر متعذر ووقوعه نادر فالظاھر نجاسة البیر بوقوعه، جس کپڑے میں گوبر لگا ہوا ہو اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا، سارا پانی نکالنا چاہئے، واللہ اعلم، ۱۸ رشوال ۴۱ھ

کنویں کو پاک کرنے کی ایک صورت کا حکم

سوال (۴) ایک کنویں میں کبوتر گر کر مر گیا اور سڑ کر ریزہ ریزہ ہو کر نکلا اور کنواں پاک اس طرح سے کیا کہ نہر کا پانی کنویں کے اندر موری کر کے تین مرتبہ اس کنویں کو نہر کے پانی سے بھر دیا اور وہ نہر اور کنواں پانی بھر کر ایک کر دیا، اور جو کہ کنویں کے اندر موری کی تھی وہ کنویں کے اوپر کے سرے سے چار ہاتھ نیچے تھی، آیا اس طرح سے یہ کنواں پاک ہوا یا نہیں؟

الجواب: کنواں اس طرح پاک نہیں ہوا کیونکہ موری کے نیچے جو پانی باقی تھا وہ جاری نہیں ہوا اور ناپاک دراصل وہی تھا اسی کے نکالنے کی ضرورت تھی، لہذا پانی ڈول سے نکال کر پھر سارا پانی کنواں پاک کیا جاوے، ۱۹ ررمضان ۴۲ھ،

کنویں میں مرغی کا بچہ گر کر زندہ نکالا گیا تو کنواں پاک ہے یا ناپاک

سوال (۵) .... ایک کنویں میں مرغی کا بچہ گر گیا اور زندہ نکالا گیا، مرغیاں اکثر غلیظ اور گوہ کھاتی رہتی ہیں، گندی نالیوں میں اکثر گھومتی رہتی ہیں جس سے ان کے پاؤں اور چونچ نجس رہا کرتے ہیں، لیکن مرغی کا بچہ جب کنویں میں گرا تو کسی شخص نے گرتے وقت یا نکالنے کے وقت مجرد اس بات کا خیال نہیں کیا کہ آیا اس کے جسم پر کوئی نجاست ظاہری تو نہیں ہے، الغرض کسی شخص کو نہ تو اس کے نجس ہونے کا علم ہے اور نہ پاک ہونے کا، اس صورت میں چند امور دریافت طلب ہیں، (۱) آیا کنویں کا پانی نجس ہوا یا نہیں (۲) آیا اس کنویں سے بلا صاف کئے ہوئے وضو اور غسل جائز ہے یا نہیں (۳) اگر کنواں نجس ہو گیا تو کتنا پانی نکالنا واجب ہے، (۴) اگر نجس نہیں ہوا تو استحبابا کچھ پانی نکالا جائے گا یا نہیں، اگر نکالا جائے گا تو کتنا؟ بینوا توجروا

الجواب: کنواں اس صورت میں پاک ہے، وہم کرنے کی ضرورت نہیں جب اس کے جسم وغیرہ پر کوئی ظاہری نجاست ہونے کا یقین نہیں، نہ کسی نے دیکھا تو کنواں پاک ہی ہے، قال فی مراقی الفلاح ولاینجس الماء بوقوع اٰدمی ولابوقوع مایؤکل لحمه کالابل والبقر والغنم اذا اخرج حیا ولم یکن علی بدنه نجاسة متیقنة ولاینظر الی ظاھر اشتمال افخاذھا علی ابوالها اھ، قال الطحطاوی لاحتمال طهارتها بورودها ماء کثیرا قبل ذلك فهذا مع الاصل وھو الطهارۃ تظافرا علی عدم النزح کذا فی الفتح اھ ص ۲۴ قلت وبهذا ظهر حکم الاشیاء المصنوعة بایدی الکفار کالحلوی وغیرھا فلا یحکم بنجاستها بمجرد اشتمالهم علی النجاسات لاحتمال ورودهم علی ماء کثیر قبل ذلك ونحوہ فافهم، ۲ رجمادی الاولیٰ ۴۵ھ

ہل لماء الوضوء حرمة فی الشرع

سوال (۶) ما قولکم ایها العلماء الکرام والفضلاء العظام فی الماء المستعمل بالوضوء والغسل أله العزۃ والکرامة وأیجوز اجراء ذلك الماء علی المقامات النجسة والبول والغائط وغیرها قصدا لطهارۃ تلك المقامات وأیجوز ان یبول فی ذلك الماء، وما قولکم فیمن

یرتکب ذلک الفعل عمدا ویصر علیہ أله حکم الفاسق ام لا، بینوا بالسند توجروا بالخلد،

الجواب: قال فی الدر ومن منہیاته التوضی بفضل ماء المرءة وفی موضع نجس لان لماء الوضوء حرمة الخ (ص ۱۳۸ ج ۱ مع الشامی) اس سے معلوم ہوا کہ ماءِ مستعمل وضو کی حرمت شریعت میں ہے، اس لئے مقامِ نجس میں وضو کرنا مکروہ ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں ملی کہ محل نجس میں کراہت توضی سے مراد کراہتِ تحریمیہ ہے، بظاہر کراہت تنزیہ ہے، اور وہ بھی حنفیہ کے قولِ ثالث پر کہ ماء مستعمل طاہر غیر طہور ہے، اور یہی صحیح اور مفتی بہ ہے، اور روایت نجاست مستعمل پر خواہ غلیظہ ہو یا خفیفہ ماء مستعمل کی کچھ حرمت نہ ہوگی، لان النجس لا حرمة له بل یحترز عنه ویتوقی، پس اس مسئلہ میں نزاع اور غلو نہ کرنا چاہئے کیونکہ حنفیہ کے اقوال طہارت ونجاستِ مستعمل میں مختلف ہیں، پس حرمت بھی اس کی مختلف فیہا ہے، واللہ اعلم، یکم رجب ۱۳۴۵ھ

حکم آبِ تالاب

سوال (۷) ایک تالاب ہمارے یہاں ایسا ہے کہ جب وہ خشک ہو جاتا ہے تو لوگ اس میں پیشاب پاخانہ اور بھی دوسری نجاست ڈالتے ہیں اور بارش آتی ہے تو پہلے محلّوں سے بیلوں کا پیشاب وگوبر وغیرہ نجاست پانی کے ساتھ اس زمین میں جہاں پہلے بہت نجاست پڑی تھی جمع ہوتا ہے، اور پھر زیادہ بارش ہونے کی وجہ سے کھیتوں کا پانی بہت کثرت سے آتا ہے، اور تالاب میں جمع ہوتا ہے، اور تالاب میں قریب بیس بیگھہ زمین میں پھیلتا ہے، اور کہیں ایک آدمی اور کہیں نصف آدمی کے قد کے پانی ہوتا ہے تو وہ پانی پاک ہے یا ناپاک، اور دھوبی اس سے کپڑے دھوتے ہیں تو اس کو پھر دھونا چاہئے، یا نہیں؟

تنقیح: اس کا پانی کہیں نکلتا بھی ہے یا نہیں اور جمع ہونے کے وقت کیا ہر طرف سے نجس پانی آتا ہے یا کسی طرف سے طاہر بھی، اور غالب کونسا ہوتا ہے؟

جوابِ تنقیح: متعلق مسئلہ تالاب، پانی نکلنے کی دو صورتیں ہیں، تھوڑا پانی یعنی نصف تالاب یا پونا تالاب بھر جاتا ہے تو نکالنے سے نکلتا ہے، اور جب پورا بھر جاتا ہے تو خود بخود نکل جاتا ہے، اور جمع ہوتے وقت ہر طرف سے نجس نہیں آتا بلکہ پاک بھی آتا ہے، اور غالب پاک ہی ہوتا ہے، اور کثرت سے پاک ہی جمع ہوتا ہے،

الجواب: اگر وہ دردہ کی مقدار میں پاک پانی کسی جگہ جمع ہو کر اس تالاب میں آجاوے

تو پاک ہو جاوے گا، اور اگر اتنا پانی پاک اس میں اس طرح نہیں آیا تو جس وقت اس کا پانی پورا بھر کر بہنے لگے گا تو پاک ہو جاوے گا، فی العالمگیریہ ص ۱۱ ج ۱، وفی الفتاوی غدیر کبیر لا یکون فیه الماء فی الصیف وتروث فیه الدواب والناس ثم یملأ فی الشتاء ویرفع منه الجمد ان کان الماء الذی یدخله یدخل علی مکان نجس فالماء والجمد نجس وان کثر بعد ذلک وان کان فی مکان طاهر واستقر فیه حتی صار عشرا فی عشر ثم انتهی الی النجاسة فالماء والجمد طاهران کذا فی الفتح القدیر ۱۷ - وفیه ایضا حوض صغیر یتنجس ماؤه فدخل الماء الطاهر فیه من جانب وسال ماء الحوض من جانب آخر کان الفقیه ابو جعفرؒ یقول کما سال ماء الحوض من الجانب الآخر یحکم بطهارة الحوض وهو اختیار الصدر الشهیدؒ کذا فی المحیط

کتبه الاحقر عبد الکریم گمتھلوی عفی عنہ، الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

کنوئیں میں جب تک ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو اُسے پاک سمجھا جائے گا۔

سوال (۸) اکثر کنوئیں دیکھے جاتے ہیں کہ عام طور پر لوگ ان میں احتیاط نہیں کرتے گلیوں میں برہنہ پاؤں پھرتے ہیں بے نمازی ہوتے ہیں، بلکہ یہ بھی نہیں معلوم ہوتا کہ مسلمان ہیں یا نہیں، گلیوں میں نجاست بھی ہوتی ہے، غالب ظن ہے کہ وہ پاؤں کے ساتھ نجاست لگنے سے پرہیز نہیں کرتے، ایسے لوگ کنوؤں پر آتے ہیں پانی نکالتے ہیں، پانی کنوئیں کے کنارہ پر گرتا ہے، پھر ان لوگوں کے اس پانی سے بھیگ جاتے ہیں، بلکہ بعض لوگ پاؤں کو وہیں دھو بھی لیتے ہیں، بعض مواضع میں لوگ جوتوں کے ساتھ ہی کنوئیں پر چڑھ جاتے ہیں اور پانی جوتوں کے ساتھ لگتا ہے، اس پانی سے رسی بھی بھیگ جاتی ہے، اور ڈول یا بوکا بھی اس جگہ پڑتا ہے، وہ پانی کنوئیں میں گرتا ہے، رسی سے بھی ٹپک کر کنوئیں میں گرتا ہے، اور وہ ڈول یا بوکہ جن کو پانی مذکور لگ گیا تھا وہ بھی کنوئیں میں ڈالے جاتے ہیں، عوام تو اس پانی کو بیدھڑک استعمال وضو وغیرہ کے واسطے کرتے ہیں، احقر کو ہمیشہ ایسے پانی کے .... استعمال میں کھٹکا رہتا ہے، مگر استعمال کر لیتا ہے، اس خوف سے کہ الذین یرکون انفسهم کا میں مصداق نہ بن جاؤں، کیا ایسے پانی کو وضو وغیرہ کے لئے بے کھٹکے استعمال کر لیا جائے، یا کہ اور پانی کے ساتھ لایا جائے، بعض موقع پر ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ پانی سے پیشاب کی بُو آتی ہے، یا مزہ پیشاب کا ہوتا ہے یا دونوں ہوتے ہیں، اور لوگ بے کھٹک اس پانی کو وضو وغیرہ کے لئے استعمال میں لاتے ہیں تو کیا ایسے موقع پر تیمم کرنا چاہیے

یہ کہ اسی پانی سے وضو کرلیا جاوے، امام محمد صاحبؒ کے قول پر اگر تیمم کا حکم ہو تو امام نے اس پانی سے وضو کرلیا لاپرواہی سے اس امام کے پیچھے نماز پڑھ لینا چاہیئے یا تنہا پڑھے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے یا مکروہ؟ بینوا توجروا عند ربکم،

الجواب: الیقین لایزول بالشک کے قاعدہ سے اس پانی کو پاک کہا جاوے گا، جب تک اس میں ناپاکی کا گرنا متیقن نہ ہو جاوے، اور رنگ وغیرہ میں تغیر بھی نجاست کی دلیل نہیں، طول مکث وغیرہ سے بھی تغیر ہو جاتا ہے، اور بندر کا جھوٹا نجس ہے، فقط

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ ۱۲ ر رمضان ۴۳ھ، حررہ الاحقر عبد الکریم عفی عنہ ۱۲ ر رمضان ۴۴ھ

ناپاک کنوئیں کا پانی جس برتن اور جگہ پر گرے اس کا پاک کرنا ضروری ہے

سوال (۹) ایک مٹکا مسجد کا جو زمین میں دبا ہوا ہے، اس میں کنوئیں کا ناپاک پانی ڈالا گیا، بعد ازاں کنواں پاک کیا گیا تو کیا مٹکے کا پاک کرنا اور کوزیوں کا اور بوریا در مسجد اور ستھر (جو ایک قسم کا گھاس کاٹ کر مسجد میں ایام سرما میں بچھایا جاتا ہے) کا پاک کرنا بھی ضروری ہے یا نہیں، کیونکہ اکثر قبل از علم وقوع نجاست جو وضو ناپاک پانی سے کیا گیا تو پاؤں کی تری بوریئے اور ستھر مسجد کو لگ ہی جاتی ہے، تو اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس مٹکے کو کس طرح پاک کریں گے، اور تین دفعہ پانی سے اس کو کس طرح دھو سکیں گے، اور مٹکے کو اکھاڑنا مشکل ہے، کیونکہ وہ پختہ اینٹوں سے مضبوط پکا بنایا گیا ہے، اور نیچے اس کے ٹونٹی بھی نہیں ہے، جس سے پانی بہا دیا جاوے، فقط دستیوں سے پانی نکالا جاتا ہے، اسی طرح بوریا اور ستھر اور کوزیوں کا حکم ارشاد فرمایا جاوے،

ایک کنواں چند دن سے صاف کیا گیا، بعدہٗ اغلباً ایک دو ماہ کے بعد اس سے اچانک بُو آنے لگی، کوئی جانور یا نجاست نظر نہیں آئی، چنانچہ پھر صاف کیا گیا، تو بھی کوئی شے ناپاک کنوئیں سے برآمد نہیں ہوئی، لیکن بعد صاف کرنے کے اب بُو کوئی نہیں ہے، تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس طرح پھر اگر بُو آنے لگے تو کیا وہ پانی ناپاک تصور کرکے سب نکالنا پڑے گا یا نہیں، بینوا توجروا،

الجواب: کنوئیں کی رسی اور ڈول اور گھیڑی وغیرہ تو کنواں پاک ہونے سے تبعاً پاک ہو جاتا ہے، کما فی نور الایضاح (ص ۲۴) وعلله بجوہا نجستہ تبعاً للبئر، لیکن فرش مسجد اور لوٹے وغیرہ بدون پاک کئے پاک نہ ہوں گے، پس اگر ناپاک پانی فرش مسجد اور لوٹوں کو

اور گھاس کو جو مسجد میں پڑا ہے لگا ہو تو ان سب کو پاک کرنا ضروری ہے، اور گھاس کو اوپر اوپر سے کچھ اتار کر پھینک دیا جائے، یا اتار کر دھو کر سکھلا کر بچھایا جائے، اور جو مٹکا پختہ گڑا ہوا ہے اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں تین دفعہ پانی بہت مقدار میں ڈال کر سب جوانب سے دھو کر نکال دیا جائے، اور ہر دفعہ میں اچھی طرح پانی نکال دیا جائے، تیسری دفعہ میں مٹکا پاک ہو جائے گا، ۴ ر ذی الحجہ ۴۵ھ

کنوئیں میں چھوٹی یا بڑی چھپکلی گرنے کا حکم اور یہ کہ گرگٹ اس کے علاوہ دوسری نوع ہے

سوال (۱۰) .... چھپکلی کے کنوئیں میں گر کر مرجانے سے کنواں ناپاک ہوتا ہے، یا نہیں، صام ابرص کے گر کر مرجانے سے فقہاء نے جو کنوئیں میں سے بیس سے تیس ڈول تک نکالنے کے لئے لکھا ہے، اس سے کیا مراد ہے، لغت کی کتاب سراج وغیرہ میں تو صام ابرص کا ترجمہ چھپکلی وچھکٹی لکھا ہے کہ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چھپکلی مذکور کے مرجانے سے کنواں ناپاک ہو جاتا ہے، اور کفایہ شرح ہدایہ میں صام ابرص کے معنی گرگٹ کے ہیں اور چھپکلی کے نہیں ہیں، علاوہ اس کے فقہاء یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ جن جانوروں میں دم سائل نہیں ہے اُن کے مرجانے اور پھٹنے پھولنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ چھپکلی مذکور میں دم سائل نہیں ہے، اب اس میں تطبیق کس طرح پر ہوگی اور چھپکلی مذکور کون سے حکم میں داخل ہوگی، ایک مولوی صاحب نے یہ جواب تحریر فرمایا ہے جو ذیل میں درج کیا جاتا ہے،

الجواب ھو الموفق للصواب: صحیح یہ ہے کہ چھپکلی کے مرنے سے چاہ ناپاک نہیں ہوتا احتیاطاً بیس تیس ڈول نکال دیئے جاویں تو اچھا ہے، اصل یہ ہے کہ جس جانور میں خون نہیں ہے اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا، البتہ بڑا گرگٹ جس کو وزغہ کبیرہ کہتے ہیں اور اس میں خون ہوتا ہے اس کے مرنے سے چاہ ناپاک ہوتا ہے، اس میں پھر وہ تفصیل ہے جو چوہے وغیرہ میں ہے، یعنی اگر گر کر مرجائے پھولے پھٹے نہیں تو بیس یا تیس ڈول، ورنہ کل پانی نکالنا چاہیئے (ہدایہ ص ۴۶ س ۱۴) مسئلہ تو یہ ہے اور اس کو یاد رکھنا چاہیئے، باقی لغت وغیرہ کی کتابوں کو دیکھ کر شبہ نہ کرنا چاہیئے، شرح منیہ میں ہے ولذا الوزغۃ اذا کانت کبیرۃ اھ، پس جس کتاب میں صام ابرص کے مرنے سے پانی کا ناپاک ہونا لکھا ہو اس سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی گرگٹ ہی لینا چاہیئے،

دوسرے مولوی صاحب یہ فرماتے ہیں جو درج ذیل ہے:-

الجواب : صورت مسئولہ میں بیس سے تیس ڈول تک پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ وزغہ چھپکلی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ مراقی الفلاح میں ہے (وسواکن البیوت) (مما لہ دم سائل) کالفارۃ والحیۃ والوزغۃ، جب وزغہ کو سواکن البیوت میں لکھا ہے ظاہر ہے کہ سواکن البیوت میں چھپکلی ہے نہ کہ گرگٹ، جس پر لغت بھی شاہد ہے، اور عبارت مذکورہ سے چھپکلی میں دم سائل ہونا بھی مصرح ہے، اور حضرت مولانا احمد رضا خانصاحب نے لکھا نے اپنا مشاہدہ لکھا ہے کہ چھپکلی میں دم سائل ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب،

چونکہ مولوی صاحبان نے دو جداگانہ قول تحریر فرمائے ہیں، بعدہٗ بہشتی زیور (پہلا حصہ جدید مکمل) میں یہ مسئلہ نظر پڑا :۔

مسئلہ : بڑی چھپکلی جس میں بہتا ہوا خون ہوتا ہو اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اگر مر جاوے اور پھولے پھٹے نہیں تو بیس ڈول نکالنا چاہئے، اور تیس ڈول نکال دینا بہتر ہے، اور جس میں بہتا ہوا خون نہ ہوتا ہو اس کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا،

اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ بڑی چھپکلی سے کیا مراد ہے، آیا گرگٹ یا وہ چھپکلی جو جسامت میں بڑی ہو اس مسئلہ کو واضح کر کے تحریر فرمائیے گا (مع حوالہ کتب) فقط

الجواب : قال فی حیوۃ الحیوان الوزغۃ دویبۃ معروفۃ وھی وسام ابرص جنس فسام ابرص کبارہ واتفقوا علی ان الوزغ من الحشرات المؤذیات اھ (ص ۳۴۸ ج ۲)

اس سے معلوم ہوا کہ وزغہ اور سام ابرص ایک ہی جنس ہے، بڑی قسم کو سام ابرص کہتے ہیں اور چھوٹی کو وزغہ، اور گرگٹ ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ہے، جس کو حربا کہتے ہیں، وہ سواکن بیوت سے نہیں بلکہ سواکن اشجار سے ہے، گو بعض نے اس کو بھی وزغہ کی نوع سے کہا ہے، مگر راجح یہ ہے کہ یہ نوع جدا ہے، کما فی حیوۃ الحیوان (ص ۲۱۰ و ۲۱۱ ج ۱) پس سام ابرص سے مراد بڑی چھپکلی ہے جو جسامت میں بڑی ہوتی ہے، گھروں میں دو قسم کی چھپکلی نظر پڑتی ہے ایک مقدار میں بڑی ہوتی ہے اور ایک چھوٹی ہے، بڑی میں تو دم سائل کا تجربہ ہوا ہے، اس لئے وہ تو حکم فارہ میں ہے، اور چھوٹی میں دم سائل نہیں دیکھا گیا۔ اس لئے اس کے مرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا، اور عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ سے مراد وزغہ کبیرہ یعنی سام ابرص ہی ہے، کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، صرف صغر و کبر کا فرق ہے قال فی شرح المنیۃ وکذا الوزغۃ اذا کانت کبیرۃ ای بحیث یکون لہا دم فانہا

تفسد الماء اھ (ص ۱۶۴) کبیرہ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی وزغہ صغیرہ میں دم نہیں ہوتا، اور وزغہ کبیرہ و سام ابرص واحد ہیں، مجیب اوّل کا وزغہ کبیر کا ترجمہ گرگٹ سے کرنا صحیح نہیں، اور مجیب ثانی کا عبارت مراقی الفلاح میں وزغہ کو صغیرہ و کبیرہ دونوں کو عام کرنا صحیح نہیں، والحق التفصیل واللہ اعلم، یکم محرم الحرام ۱۳۴۶ھ

۲۵

کتے کو رسّی سے باندھ کر کنوئیں میں لٹکایا، مگر کتے کا منہ پانی کو نہیں لگا، اور جسم پر نجاست نہ ہو تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا،

سوال (۱۱) اگر کسی شخص نے کتے کے گردن میں رسی باندھکر کنوئیں میں لٹکا دیا، اور اس کا منہ پانی سے علیحدہ رہا، اور اس کے جسم پر بظاہر کسی قسم کی نجاست بھی نہ تھی اور پھر اس نے اسے زندہ نکال لیا تو وہ کنواں پاک ہے یا ناپاک، نیز یہ کہ زندہ کتے کے بال پاک ہیں یا ناپاک، اور تر اور خشک میں فرق ہے یا نہیں ؟

الجواب : کتے کا جسم بجز منہ کے سب پاک ہے، جب تک ناپاکی نظر نہ آوے پس صورت مسئولہ میں کنواں پاک ہے، بشرطیکہ سوال واقع کے مطابق ہو،

اصلہ ان الکلب لیس بنجس العین عندنا خلافاً للروافض و انما ینجس فمہ ولعابہ عندنا، ۱۸ رجمادی الثانی ۱۳۴۷ھ

کنوئیں میں پیشاب پاخانہ گر جانے کا حکم

سوال (۱۲) ....

کنوئیں میں پیشاب پاخانہ وغیرہ گر جاوے تو سارے پانی کے علاوہ اس کی کہگل بھی نکالی جاوے یا صرف پانی نکالنا کافی ہوگا ؟

الجواب : پیشاب میں تو صرف کُل پانی کا نکال دینا کافی ہے، کہگل وغیرہ نکالنے کی ضرورت نہیں، اور پاخانہ اگر رقیق ہو جس کی نسبت یہ گمان غالب ہو کہ پانی کے اندر منتشر ہو گیا ہوگا تہ نشین نہ ہوا ہوگا تو اس کا بھی وہی حکم ہے جو پیشاب کا ہے، اور اگر غلیظ ہو جس کے تہ نشین ہونے کا گمان غالب ہو تو کہگل بھی نکالنا ضروری ہے، یا یہ کہ پانی نکال کر اتنی مدت تک کنوئیں کو چھوڑ دیا جائے کہ بظن غالب پاخانہ مٹی ہو جائے، ۸ محرم الحرام ۱۳۴۸ھ

چھوٹے برتن میں پانی کے اندر ہاتھ یا انگلی ڈوب جاوے تو پانی مستعمل کہلائیگا یا نہیں ؟

سوال (۱۳) بعض مولویوں سے سنا ہے کہ قلیل پانی میں اگر بغیر وضو کئے ہاتھ کا کوئی حصہ مثلاً انگلی یا ہتھیلی ڈوب جائے تو وہ پانی پاک تو رہتا ہے، مگر مستعمل ہو جاتا ہے، اور مستعمل پانی سے

وضو درست نہیں، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے،

الجواب: برتن کا پانی مستعمل جب ہوتا ہے کہ برتن میں ہاتھ ڈالتے ہوئے وضو یا غسل کا ارادہ ہو مثلاً برتن میں ہاتھ ڈال کر برتن کے اندر ہی پانی ہاتھ کو ملے اور ملنے سے مقصود وضو یا غسل کرنا ہے، اور اگر پانی میں ہاتھ اس واسطے ڈالا ہے کہ پانی ہاتھ میں لے کر برتن سے الگ وضو یا غسل کے لئے دھویا جائے گا تو برتن کا پانی مستعمل نہ ہوگا، بلکہ جو پانی ہاتھ کو ملتے ہوئے گرے گا وہ مستعمل ہوگا، واللہ اعلم، ۲۶ محرم ۴۹ھ

فَصْلٌ فِی التَّیَمُّمِ

تیمم میں کم از کم کتنا بڑا ڈھیلا ہونا چاہئے اور کلوخِ تیمم سے استنجا کا حکم

سوال (۱) یہ دو مسئلے دریافت کرنے کی ضرورت ہے کہ (۱) کم سے کم کتنے چھوٹے ڈھیلے پر تیمم ہو سکتا ہے، یا چھوٹی چھوٹی دو ڈلی ہوں ان دونوں کو ایک جگہ کر کے بھی ہو جاتا ہے، بعض دفعہ کوئی آدمی پاس نہیں ہوتا، ایسا اتفاق مجبوری میں ہوا ہے،

دوسرا مسئلہ ہے کہ جس ڈھیلے سے تیمم کیا ہو اس سے استنجا، پاک کرنے میں کوئی حرج تو نہیں اس میں سے توڑ کر ڈھیلے سے استنجا کریں؟

الجواب: قال فی الدر وهو قصد صعيد مطهر واستعماله حقيقة او حكما ليعم التيمم بالحجر الاملس بصفة مخصوصة هذا يفيد ان الضربتين ركن وهو الاصح الاحوط الى ان قال وركنه الشيئان الضربتان والاستيعاب وشرطه ستة منها كونه بثلاث اصابع اھ قال الشامی تحت قوله وهو الاصح الاحوط هذا ماذهب اليه السيد ابو شجاع وصححه الحلوانی وفی النصاب وهذا الاستحسان وبه ناخذ وهو الاحوط وقيل ليسا بركن واليه ذهب الاسبيجابی وقاضی خان واليه مال فی البحر والبزازية والامداد وقال فی الفتح انه الذی يقتضيه النظر لان المامور به فی الآية المسح لاغير ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على ارادة الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا وانه خرج مخرج الغالب اھ واقره فی الحلية ورجحه فی شرح الوهبانية اھ ر فيه ايضا لو كنس دارا او هدم حائطا فاصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه

ذلك عن التيمم حتى يمر يده عليه واذا القت الريح الغبار على يديه ووجهه فمسح بنية التيمم اجزأه على الثانی دون الاول (ص ۲۳۷ ج ۱)

احوط یہ ہے کہ ڈھیلا اتنا بڑا ہو جس پر دونوں ہاتھ سے ایک دفعہ ضرب کر سکیں، یا کم از کم اتنا بڑا کہ ایک ہاتھ پورا یعنی ہتھیلی مع انگلیوں کے اس پر آ جائے اور یکے بعد دیگرے دونوں ہاتھوں کو اس پر مار سکیں، کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ضرب تیمم کا رکن ہے، اور استنجا میں تیمم کا ڈھیلا استعمال کرنا جائز تو ہے مگر اچھا نہیں، فقہاء نے ناپاک جگہ وضو کرنے کو خلافِ ادب کہا ہے، اور وجہ یہی لکھی ہے کہ وضو کا پانی قابلِ حرمت ہے، پس ایسے ہی تیمم کا ڈھیلا بھی ہے، ۶ ربیع الاول ۴۵ھ

حکم تیمم برائے محافظ گلہ در بیابان

سوال (۲) .... ۱، ایک شخص بیس یا کہ تیس بھینسوں کے گلہ کے پاس ہے، اور پانی بھی قریب ہے، مگر اندیشہ ہے کہ وہ بھینسیں کھیت میں نقصان کر دیں گی، کیونکہ کھیت دوسرے کا ہے، اس حالت میں تیمم سے نماز جائز ہے یا کہ نہیں،

۲، ایک شخص اپنے اناج کے پاس ہے، اور وہ جنگل میں اکیلا ہے، اس کو اندیشہ ہے کہ اگر میں یہاں سے وضو کرنے گیا تو اناج چور اٹھا لے جائیں گے، اگر پانی بھی آدھ کوس ہووے تو تیمم جائز ہے کہ نہیں؟

الجواب: قال فی الدر من عجز عن استعمال الماء لبعده ميلا او لمرض او برد يهلك الجنب او يمرضه او خوف عدو كحية او نار على نفسه ولو من فاسق او حبس غريم او ماله ولو امانة (عن الامانة ماله باعتبار وضع اليد عليها ط ۱۲ ش) او عطش او عدم آلة طاهرة تيمم لهذه الاعذار كلها اھ (ص ۲۴۳ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ اپنے مال کے تلف ہونے کا خوف تو تیمم کو جائز کرتا ہے، اور دوسرے کے مال تلف ہونے کا خوف مبیحِ تیمم نہیں، پس اس صورت میں شخص مذکور کو تیمم جائز نہیں، بلکہ لازم ہے کہ وضو کرے اور جانوروں کو اپنے ساتھ پانی پر لیجائے، اور وضو کرتے ہوئے ان کو کھیت میں گھسنے سے روکتا رہے، اور دوسرے جیسا وضو کرنے میں یہ اندیشہ ہے کہ جانور کھیت میں گھس جائیں گے نماز پڑھنے میں بھی تو یہ اندیشہ ہے، تو کیا یہ شخص نماز کو بھی ترک کرنا چاہتا ہے، پس یہ عذر قابلِ قبول نہیں اور اس پر واجب ہے کہ اپنی طرف سے جانوروں کا پورا انتظام جتنا کر سکتا ہے کرے، اس کے

بعد وضو اور نماز میں مشغول ہو جاوے،

(جواب ۲) اس صورت میں تیمم جائز ہے، لخوفہ علی مالہ وقدروہ بالدرہم کما فی الشامیۃ صفحہ ۲۴۲ جلد ۱) ۲۷ شوال ۴۴ھ

فصل فی المسح علی الخفین

کرمچ کے موزہ پر مسح درست ہے

سوال (۱)... اگر کرمچ کا موزہ ایسا ہو جس پر چمڑا سلا ہوا ہو، مثلاً پنجہ اور برابروں پر اور ایڑی بھی چمڑے کی ہو اور تلہ بھی چمڑے کا ہو اور بعض جگہ کرمچ ہو اور فیتہ باندھنے کی جگہ پر بھی چمڑا ہو اور کرمچ ایک قسم کا ٹاٹ سن کا بنا ہوا ایسا گاڑھا ہوتا ہے کہ اس میں کپڑے کی طرح پانی نہیں پھوٹتا اور نہ وہ پانی لگنے سے فوراً نرم پڑ سکتا ہے، ان سب صورتوں میں اُن پر مسح جائز ہے یا نہیں، اور اگر جائز ہے تو اگر سوائے تلہ کے اور چمڑا نہ لگا ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں، اور اگر اس میں بھی جائز ہے تو بدون چمڑے کے یعنی محض کرمچ کا موزہ ہو تب بھی جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کرمچ کی جو صورت بیان کی گئی ہے اس حالت میں تو اگر چمڑا اس پر بالکل بھی نہ لگایا جائے جب بھی مسح درست ہے، قال فی المنیۃ وشرحہا ویجوز المسح علی الخفاف المتخذۃ من اللبود الترکیۃ لامکان قطع المسافۃ بہا حتی قالوا لو شاھد ابو حنیفۃ صلابتہا لافتی بالجواز لشدۃ دلکہا وتداخل اجزاءہا بذلک حتی صارت کالجلد الغلیظ واجمعوا علی جواز المسح علیہا بطریق الدلالۃ کما تقدم اھ وفیہ ایضا وحد الجوربین الثخینین ان یستمسک ویثبت علی الساق من غیر ان یشدہ بشیء اھ، والمراد استمساکہ بصلابتہ وغلظتہ دون جدتہ وضیقہ، والحد بعدم جذب الماء کما فی الادیم علی ما فہم من کلام قاضی خان اقرب وبما تضمنہ وجہ الدلیل وہو ما یمکن فیہ متابعۃ المشی اصوب اھ (ص ۱۱۹) قلت وہذہ الشرائط کلہا موجودۃ فی القرمص فلاشک فی جواز المسح علیہ عندہم، مگر احتیاط یہ ہے کہ تلہ چمڑے کا لگا لیا جائے تو پھر بہت اچھا ہو جائے گا، تلے کے سوا اور کسی جگہ چمڑے کے لگانیکی ضرورت نہیں، واللہ اعلم ۲۲ ج ۲ م

مسئلہ مسح علی الخفین

سوال (۲) یہاں ایک شخص ہے اس نے کپڑے کی جراب پر جو معمولی ڈھائی تین آنہ کی ہوگی چمڑے کا پاتابہ سی لیا، بلکہ چند ٹانکے لگالئے ہیں، پاتابہ بالکل کپڑے

کا سا ہے، نہ اونچی ایڑی ہے، نہ انگلیوں کی طرف سے کچھ زیادہ ہے، اب وہ خفین کی طرح اس پر مسح کرتے ہیں، کیا یہ مسح جائز ہے، اور منعل جو آتا ہے اس کی یہی صورت ہے، مجھے در اصل منعل کی صورت میں تردد ہے،

الجواب: منعل کی صورت تو یہی ہے، کیونکہ صرف اسفل پر چمڑہ ہونے کی تصریح معتبرات میں موجود ہے، مگر جواب کرباس کا منعل ہونا مسح کے لئے کافی نہیں ہے، اس واسطے جواب مذکور فی السوال پر مسح بالکل جائز نہیں، جو کہ تفصیل ذیل سے ظاہر ہے، اور تفصیل یہ ہے کہ جورب کی چار قسمیں ہیں، اول صفیق منعل، دوم صفیق غیر منعل، سوم رقیق منعل، چہارم رقیق غیر منعل، قسم اول پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور دوم پر جواز مسح میں اختلاف ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ جائز کہتے ہیں، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے، جیسا کہ ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کتب کثیرہ میں موجود ہے، اور امام صاحبؒ نے مرض وفات میں وفات سے تین روز یا سات روز قبل جوربین ثخینین پر مسح کیا اور فرمایا فعلت ما کنت منعت عنہ، اس کلام سے رجوع پر استدلال کیا جاتا ہے، اور ظاہر یہی ہے، گو احتمال یہ بھی ہے کہ بضرورت مذہب غیر پر عمل کر لیا ہو، مگر فتویٰ کے لئے رجوع کا ثابت کرنا ضروری نہیں بلکہ اہل ترجیح قوتِ دلیل وغیرہ کی بناء پر بھی فتویٰ دے سکتے ہیں، اور قسم سوم کا حکم عنقریب آتا ہے، اور قسم چہارم پر کسی کے نزدیک مسح جائز نہیں، یہ تفصیل بعض کتب فقہ میں تو مصرح ہے اور بعض سے مفہوم ہوتی ہے، اس کے خلاف نہ کسی کتاب میں تصریح ہے نہ احتمال، چنانچہ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے، وان مسح علی الجوربین فہو علی وجوہ ان کانا رقیقین غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما فی قولہم وان کانا ثخینین منعلین جاز المسح علیہما فی قولہم وان کانا ثخینین غیر منعلین لا یجوز المسح علیہما فی قول ابی حنیفۃؒ وفی قول صاحبیہ یجوز وعن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ رجع الی قولہما وہکذا فی العنایۃ شرح الہدایۃ والبحر الرائق وخلاصۃ الفتاویٰ وغیرہ وایضا ہو المفہوم من مختصر القدوری والکنز وغیرہما.......... من المتون المعتبرۃ،

اب قسم سوم یعنی رقیق منعل باقی رہی، اور سوال اسی کے متعلق ہے، سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ قدوری وکنز وملتقی الابحر وتنویر الابصار کی عبارت سے بظاہر جواز مسح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ انھوں نے اپنی عبارت (ومسح علی الجرموق والجورب المجلد والمنعل والثخین ونحوہ

عہ اور مجلد کا ذکر مستطرداً آجاتا ہے ورنہ وہ فی نفسہ حقیقی خف ہے اس کا کپڑا خواہ دبیز ہو یا نہ ہو اس کو جواز مسح میں کوئی دخل نہیں، کما لا یخفی ۱۲ منہ

ہذہ العبارۃ) میں منعل اور ثخین کو ایک دوسرے پر عطف کیا ہے، جس کا مقتضا یہ ہے کہ منعل پر ہر حال میں مسح جائز ہو خواہ وہ ثخین ہو یا نہ ہو، مگر وقایہ اور نور الایضاح سے اس کے خلاف ثابت ہوتا ہے، کیونکہ وقایہ کی عبارت یہ ہے " اوجوربیہ الثخینین منعلین او مجلدین " اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ثخین ہونے کے بعد منعل ہونا شرط ہے اور بدون ثخانت کے منعل ہونا کافی نہیں، جیسا کہ محشی چلپی نے نہایت بسط کے ساتھ اس کو بیان فرمایا ہے، اور اخیر میں لکھا ہے والذی تلخص عندی بعد ہذہ المباحث ان الجورب (الرقیق) الذی لایجوز علیہ المسح اجماعا اذا جلد اسفلہ فقط او مع موضع اصابع الرجل بحیث یکون محل الفرض الذی ہو ظہر القدم خالیا بالکلیۃ عہ لایجوز علیہ المسح قطعا لانہ لاریبۃ ان نشاء الاختلاف بینہ وبین صاحبیہ اکتفائہما بمجرد الثخانۃ والاستمساک علی الساق وعدم اکتفائہ بہ قائلا بانہ لایکفی فی جواز المسح ماذکر بل لابد معہ من امر زائد علیہ وہو المنعل او المجلد لیتمکن بہ علی المشی حتی یکون الجورب باجتماع ہذہ الامور فیہ فی معنی الخف واذا انتفی شیء منہما خرج عن کونہ فی معناہ لان الحاق الشیء بالشیء انما یتأتی اذا کان فی معناہ من کل وجہ ولہ مؤیدات کثیرۃ لایحتمل ہذا المختصر ایرادہا فتأمل اھ

اور تحریر مختار میں ہے فی حاشیۃ عبد الحلیم مایفید اشتراط الثخانۃ فی المنعلین لافی المجلدین الخ، اور نور الایضاح کی عبارت یہ ہے صح المسح علی الخفین فی الحدث الاصغر للرجال وللنساء لوکانا من ثخین غیر الجلد سواء کان لہما نعل من جلد اولا اھ، اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ ثخین ہونا منعل کے لئے بھی شرط ہے، اور تنویر الابصار نے خف پر جواز مسح کے جو شروط ثلاثہ لکھے ہیں اُن سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح کافی نہیں، کیونکہ شرط ثالث یعنی وکونہ مما یمکن متابعۃ المشی فیہ، (ای من غیر لبس المداس فوقہ شامی) اور شرط اوّل یعنی کو: ساتر القدم مع الکعب اس میں موجود نہیں، یہ گفتگو تو متون متداولہ کے متعلق تھی، جس کا حاصل یہ ہوا کہ اس قسم کا حکم مصرح کسی متن میں نہیں ہے، مگر بعض سے بوجہ اطلاق کے جواز مفہوم ہوتا ہے، اور بعض

عہ ومعلوم ان القدم اذا ظہر بقی ربع ثلث اصابعہا جعل کالخالی بالکلیۃ، ۱۲ منہ عہ ای علی الدر المختار ۱۲ منہ

سے بوجہ تقیید کے عدم جواز، اس لئے شروح فتاویٰ کی طرف مراجعت لابدی ہے، سو شروح فتاویٰ سے یہی واضح ہوتا ہے کہ رقیق منعل پر مسح جائز نہیں ہے، کیونکہ خلاصۃ الفتاوی میں جورب منعل کی تفسیر میں ثخونت کی قید لگائی ہے، ولعنہ ہذا وتفسیر الجورب المنعل ان یکون الجورب المنعل کجورب الصبیان الذین یمشون علیہما فی ثخونۃ الجورب وغلظ النعل یجوز المسح علیہ اھ علاوہ ازیں خلاصہ میں ہی تصریح ہے کہ جورب کرباس اگر منعل ہوں تب بھی اُن پر مسح جائز نہیں جس کی وجہ بجز رقیق ہونے کے اور کچھ نہیں کما قال واجمعوا انہ لوکان منعلا او مبطنا یجوز المسح علیہ ولوکان من الکرباس لایجوز المسح علیہ اھ، اسی واسطے طحطاوی نے شرح مراقی الفلاح میں لکھا ہے (تحت قولہ اوکرباس) وظاہر کلام الحلبی عن الحلوانی والخلاصۃ انہ لایصح المسح علیہ الا اذا کان مجلدا فلیراجع اھ قلت یندفع الاشکال بما سنحرر علی قول الحلوانی) اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: لاشک ان المسح علی الخف علی خلاف القیاس فلا یصح الحاق غیرہ بہ الا اذا کان بطریق الدلالۃ وہو ان یکون فی معناہ ومعناہ الساتر لمحل الذی ہو بصدد متابعۃ المشی فیہ فی السفر وغیرہ الخ (ص ۱۳۹ ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ رقیق منعل کافی نہیں کیونکہ وہ ساتر محل فرض نہیں ونیز رد المحتار میں شرح منیہ سے نقل کیا ہے ان مایعمل من بطوخ یجوز المسح علیہ لوکان ثخینا بحیث یمکن ان یمشی معہ فرسخا من غیر التجلید والتنعیل وان کان رقیقا عہ فمع التجلید او التنعیل ولوکان کما یزعم بعض الناس انہ لایجوز المسح علیہ مالم یستوعب الجلد جمیع مایستر القدم الی الساق لما کان بینہ وبین الکرباس فرق، اس سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ جورب کرباس کے لئے استیعاب جلد یعنی مجلد ہونا ضروری ہے، اور شرح منیہ میں علامہ حلبی نے جورب کی تقسیم اس طرح بیان کی ہے: ذکر نجم الدین الزاہدی عن شمس الائمۃ الحلوانی ان الجورب خمسۃ انواع من المرعزی والغزل والشعر والجلد الرقیق والکرباس قال وذکر التفاصیل فی الاربعۃ ومن الثخین والرقیق والمنعل وغیر المنعل والمبطن وغیر المبطن واما الخامس فلا یجوز المسح علیہ کیفما کان عہ اھ ونحوہ فی التاترخانیۃ

عہ یجب حملہ علی ان رقتہ لیس کرقۃ الکرباس ۱۲ منہ

عہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کپڑے کے جورب اگر ثخین ہوں تب بھی اُن پر مسح جائز نہیں، لیکن (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

وحاشیۃ البحر للعلامۃ الشامی ص ۱۸۲ ج ۱) ان تصریحات سے واضح ہوگیا کہ منعل کے لئے ثخین ہونا شرط ہے، رقیق منعل پر مسح جائز نہیں، اور ان تصریحات کے علاوہ خود ظاہر الروایہ کے الفاظ اس پر دال ہیں، قال شمس الائمۃ السرخسی فی مبسوطہ قال (واما المسح علی الجوربین فان کان ثخینین منعلین یجوز المسح علیہما) یہ متن ہے، اور الفاظ ہیں امام محمد رحمہ اللہ کے جس میں امام صاحبؒ کا قول نقل کر رہے ہیں، اس میں منعلین کے ساتھ ثخینین کی بھی قید ہے، اور شمس الائمہؒ اس کی شرح میں یوں تحریر فرماتے ہیں، لان مواظبۃ المشی سفرا بہما ممکن وان کانا رقیقین لایجوز المسح علیہما لانہما بمنزلۃ اللفافۃ وان کانا ثخینین غیر منعلین لایجوز المسح علیہما عند ابی حنیفۃؒ لان مواظبۃ المشی بہما سفرا غیر ممکن فکانا بمنزلۃ الجورب الرقیق وعلی قول ابی یوسف ومحمد رحمہما اللہ یجوز المسح علیہما (ص ۱۰۲ ج ۱) اس عبارت میں بعد اشتراک قید منعلین کے رقیقین کا مقابلہ ثخینین سے ہے، پس معلوم ہوا کہ رقیقین منعلین پر بالاتفاق مسح ناجائز ہے، اور مضمرات میں امام صاحبؒ کا مذہب بدیں الفاظ نقل کیا ہے واما الامام فقال اولاً انہ یشترط فی جواز المسح علی الجورب الثخین ان یکون منعلا او مجلدا، یعنی جورب مطلق کا منعل ہونا کافی نہیں، بلکہ ثخین کا منعل ہونا کافی ہے (مجموعۃ الفتاویٰ علی الخلاصۃ، ص ۲۷، ج ۱) اور امام طحاویؒ نے فرمایا ہے لانری بأسا بالمسح علی الجوربین اذا کانا صفیقین قد قال ذلک ابو یوسفؒ ومحمدؒ واما ابو حنیفۃ فان کان لایری ذلک حتی یکونا صفیقین ویکونا مجلدین[1] فیکونا کالخفین (ص ۵۸ ج ۱)

غرض یہ کہ امام صاحب اور صاحبین میں اختلاف یہ تھا کہ جورب کا ثخین ہونا کافی ہے یا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) علامہ شرنبلالی نے ثخین ہونے کی صورت میں جائز قرار دیا ہے، کما مر آنفاً، اور جواز کا حکم صحیح ہے، پس حلوانی کے قول میں تاویل کی جاوے گی اور تاویل یہ ہے کہ اس زمانہ میں دبیز کرمچ ایسا نہ ہوتا ہوگا جس پر ثخین کی تعریف (یعنی لاینشفان) صادق آسکے، اور آجکل ڈبل زین وغیرہ ایسے کپڑے موجود ہیں، پس یہ اختلاف اصل مسئلہ میں نہیں ہے، بلکہ اصل اختلاف احوال کی وجہ سے ہے واللہ اعلم ۱۲ منہ

[1] ہذا علی روایۃ الحسن وہی ان المنعل ما جلد اسفلہ واعلاہ بحیث یستر الکعبین فالمجلد والمنعل مترادفان واما فی ظاہر الروایۃ فالمنعل ما جلد اسفلہ فقط ۱۲ منہ

نہیں، صاحبین کافی سمجھتے تھے اور امام صاحب اس میں منعل ہونے کی شرط لگاتے تھے، اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے خواہ رجوع امام کی وجہ سے ہو یا اور کسی وجہ سے، مگر اس رجوع یا فتویٰ سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ منعل پر مطلقاً یعنی اس کے رقیق ہونے کی صورت میں بھی مسح جائز ہوجاوے، پس کنز وغیرہ کی عبارت تسامح سے خالی نہیں ہے، بلکہ وقایہ کی عبارت میں بھی ایک دوسری قسم کا تسامح ہے، یعنی اس سے رقیق مجلد پر بھی مسح کا عدم جواز مفہوم ہوتا ہے جو خلاف واقع ہے، اور متون میں سب سے اوضح عبارت نور الایضاح کی ہے، کما لایخفی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

تنبیہ، استطراداً خفین کے متعلق ایک ایسا جزئیہ لکھا جاتا ہے جس سے اکثر ناواقف ہیں، وہ یہ کہ جس موزے پر مسح جائز ہے اگر وہ اتنا گھس جاوے کہ بدون جوتہ پہنے ہوئے چلنے سے پھٹ جانے کا اندیشہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں رہتا، کما حررہ العلامۃ الشامی تحت قول الدر (و) الثالث (کونہ مما یمکن المشی) المعتاد (فیہ) فرسخا فاکثر،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۷ ار شوال ۵۱ھ

فصل فی النجاسۃ واحکام التطہیر

جس کپڑے کے ایک حصہ پر نجاست لگی ہو تو اس کا بقیہ حصہ پاک ہے،

سوال (۱) احتلام ہونے پر کیا جسم کے تمام کپڑے وبستر وغیرہ ناپاک تصور ہوں گے؟ گو کسی طرح نجاست کا داغ اُن پر نہ آیا ہو یا نہیں، یا صرف جس پر نجاست معلوم ہو وہی ناپاک تصور ہوگا؟

الجواب: احتلام ہونے پر تمام کپڑے ناپاک نہیں ہوتے، بلکہ جس کپڑے پر جتنی دور تک منی کا اثر معلوم ہو وہ کپڑا اسی قدر ناپاک ہوتا ہے، باقی سب پاک ہیں، ۲۶ ربیع ۲ ۴۰ھ

[5] مگر ایک کمی اس میں بھی ہے وہ یہ کہ امام صاحب کا اختلاف ذکر نہیں کیا، اور وقایہ میں صاحبین کے قول سے تعرض نہیں کیا گیا، اور کنز وتنویر وغیرہ میں تو بالکل ہی خلط کردیا، اور قدوری وملتقی نے ہر دو مذہب کو جداگانہ بیان کیا، مگر منعلین کو مطلق رکھا حالانکہ کافی حاکم یعنی متن مبسوط میں ثخینین منعلین ہے کما مر آنفاً، الغرض متون مذکورہ میں کسی کی عبارت تسامح سے خالی نہیں، لہذا جامع مانع عبارت جس سے اختلاف بین الامام وصاحبیہ وقول مفتی بہ بھی معلوم ہوجاوے تجویز کی جاتی ہے وصح علی الجورب المجلد والثخین المنعل بالاتفاق وعندہما علی الثخین المجرد ایضاً وبہ یفتی ۱۲ منہ

بھنگی کے چھونے کا حکم

سوال (۲) ایک شخص نے ایک حلال خور (بھنگی، مہتر) کو چھولیا جبکہ وہ کام سے فارغ ہو کر جا رہا تھا اور غسل نہیں کیا تھا کیا ایسی حالت میں اس شخص پر غسل واجب ہوگا؟

الجواب: حلال خور کو چھونے سے نہ غسل واجب ہے نہ وضو، ہاں اگر اس کے بدن پر ناپاکی تر لگی ہوئی ہو، اور چھونے سے وہ ہاتھ کو یا کپڑے کو لگ جائے، تو اس ناپاکی کو دھونا ضروری ہوگا، اور اگر خشک ناپاکی ہو تو کچھ ضروری نہیں، واللہ اعلم، ۲۶ ربیع الثانی ۴۰ھ

ناپاک تہمد باندھ کر غسل کرنے سے تہمد اور بدن پاک ہو جائیگا یا نہیں؟

سوال (۳) .... اگر کوئی شخص تہمد باندھ کر (جس کا تہمد پلید ہو اور یا بدن بھی کسی جگہ سے نجس ہو یا دونوں ناپاک ہوں) نل کے نیچے بیٹھ کر اچھی طرح نہا لیوے تو وہ اور تہمد پاک ہو جائیگا یا نہیں؟ مجھ کو دو اشکال ہیں، پہلا اشکال جائز کا کہ جنگ بدر میں جو لوگ رات کو ناپاک ہو گئے تھے وہ صرف مینھ کے ہی پانی سے پاک ہو گئے اور نل کی دھار تو اس سے کہیں زائد ہے، دوسرا ناپاکی کا بہشتی زیور میں دیکھ کر کہ کپڑا جو پلید ہو تیسری مرتبہ زور سے نچوڑا جاوے، ورنہ پاک نہ ہوگا اور پہنے پہنے نچوڑنا کافی ہو نہیں سکے گا،

الجواب: اگر بدن اور تہمد پر بہت سا پانی بہا دیا جاوے اور پہنے پہنے اس کو نچوڑ دیا جاوے تو وہ پاک ہو جائیگا، بشرطیکہ ظاہراً نجاست کا جرم محسوس نہ ہو، قال فی الدر اما لو غسل فی غدیر او صب علیہ ماء کثیرا او جری علیہ الماء طہر مطلقا بلا شرط عصر و تجفیف و تکرار غمس ھو المختار اھ قال الشامیؒ وقد صرح فی شرح المنیۃ عند قولہ روی عن ابی یوسف ان الجنب اذا اتزر فی الحمام وصب الماء علی جسدہ ثم علی الازار یحکم بطہارۃ الازار وان لم یعصر وفی المنتقی شرط العصر علی قول ابی یوسف بما نصہ تقدم ان ھذا ظاہر الروایۃ علی قول الکل اھ وما قال فی الفتح ان المروی عن ابی یوسف فی الازار لضرورۃ ستر العورۃ فلا یلحق بہ غیرہ ولا تترک الروایات الظاہرۃ فیہ اھ فقد ردہ الشامی باحسن رد وقال ردہ فی البحر ایضا بما فی السراج واقرہ فی النہر وغیرہ (ص ۳۲۴ ج ۱) واللہ اعلم،

۱۸ محرم ۴۵ھ

نشاستہ گندم میں کتا منہ ڈال دے تو اس کی طہارت کا طریقہ،

سوال (۴) ایک واقعہ پیش آیا ہے اس کے متعلق تکلیف گوارا فرما کر شرعی حکم سے مطلع فرمایا جائے، ہر چند بہشتی زیور و دیگر رسائل فقہ میں دیکھا گیا، لیکن مخصوص جزئی نہیں ملی، واقعہ یہ ہے کہ ایک گھڑے میں نشاستہ گندم تیار کر کے رکھا تھا، اس کے اوپر پانی بھی تھا، انتظار تھا کہ تھوڑی دیر کے بعد جب نشاستہ اچھی طرح بیٹھ جائے تو پانی نتھار دیا جائے کہ یکایک کتے نے اس پانی میں منہ ڈال دیا، اس وقت نشاستہ تہہ نشین تھا اور پانی اوپر آ گیا تھا، اب اس نشاستہ کے متعلق کیا حکم ہے، یہ پاک ہو سکتا ہے یا نہیں، اگر ہو سکتا ہے تو کس طرح؟

الجواب: کم از کم تین دفعہ پاک پانی نشاستہ میں ملایا جائے، اور جب وہ تہہ نشین ہو جائے سارا پانی پھینک دیا جائے، سات بار کیا جائے تو اور اچھا ہے، اس طرح نشاستہ پاک ہو جائے گا، قیاسا علی السمن والعسل واللہ اعلم، ۱۴ جمادی الثانی ۴۵ھ

نجاستِ غیر مرئیہ دھونے کا طریقہ

سوال (۵) در غسل جامہ از نجاستِ غیر مرئی عصر جامہ چہ گونہ باشد آیا در پنجہ زور کردن باشد یا بہ پیچیدن در ہر دو دست مثل عرفِ عام،

الجواب: فی مراقی الفلاح ویطہر محل النجاسۃ من غیر المرئیۃ بغسلہا ثلاثا وجوبا والعصر کل مرۃ اھ قال الطحطاوی ویبالغ فی المرۃ الثالثۃ حتی ینقطع التقاطر والمعتبرۃ قوۃ کل عاصر دون غیرہ کما فی الفتح ولو لم یصرف قوتہ لرقۃ الثوب قیل لا یطہر وھو اختیار قاضی خان وقیل یطہر للضرورۃ وھو الاظہر کما فی البحر والنہر اھ (ص ۹۲)

قلت فالمعتبر قوۃ کل عاصر برعایۃ المعصور بظاہر بہر دو دست پیچیدن لازم است وچناں بیفشرد کہ تقاطر بند گردد و زر فشردن صرف قوۃ عاصر برعایت حالِ جامہ ضروری است واللہ اعلم، ۵ جمادی الثانی ۴۳ھ

طہارتِ بدن میں انقطاعِ تقاطر شرط نہیں،

سوال (۶) خاکسار کو اس مسئلہ میں شبہ ہے جو کہ بہشتی زیور میں پاکی ناپاکی کے مسائل میں ہے کہ کپڑے کے علاوہ جو چیز نچوڑنے سے نہ نچڑ سکے مثل جوتے یا لوٹے کے تو تین دفعہ دھونے سے اس طرح کہ ہر مرتبہ میں تقاطر بند ہو جائے پاک ہوتی ہے، ظاہراً بدن بھی اس میں داخل ہے، کیونکہ وہ نچوڑنے سے نہیں نچڑتا، اس بنا پر یہ شبہ ہے کہ مثلاً کسی کے ہاتھ ناپاک ہوئے اس نے حمام کی ٹونٹی کھول کر تین دفعہ دھوئے، پے در پے اسی طرح اور کوئی حصہ بدن کا جہاں نجاست غیر مرئی لگ گئی ہو، مثلاً چھوٹا استنجاء کے وقت پے در پے پانی ڈالتا رہا، اور تین مرتبہ پیشابگاہ کو مل کر کھڑا ہو گیا

تو ان صورتوں میں تقاطر بند نہ ہونے کے سبب ناپاک سمجھا جائے یا پاک، ہم تو سب ہی لوگ اس میں مبتلا ہیں، خصوصاً جب آدمی زیادہ ہوں، غسل خانہ ایک ہی ہو تو ایسے وقت میں بوقت استنجا، اگر تقاطر کا ہر دفعہ میں لحاظ رکھا جائے جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں، یعنی بالکل ایک ایک قطرہ بند ہو جائے تو بہت دیر لگنے کی وجہ سے حرج لازم آئے، اسی طرح اگر لوٹنے کو تقاطر بند کرنے کے لئے بند کریں تو ناپاک ہو جائے، کیونکہ ابھی تین مرتبہ ہاتھ اس طرح سے نہیں دھوئے گئے کہ ہر دفعہ تقاطر بند ہوا ہو، لہذا آنحضور جامع شریعت و طریقت مشفق امت سے گذارش ہے کہ اس مسئلہ کو ہم پر واضح کردیں، ہم نے اسی طرح آج تک یعنی بلا تقاطر کے بند ہونے کے نمازیں پڑھی ہیں، ہمارے لئے کیا حکم ہے جو حضور کا جواب آوے گا اگر کوئی بیوقوف باوجود بتادینے کے پھر نہ مانے، اسی طرح بلا تقاطر کام کرے تو جن لوٹوں کو اس کا ہاتھ لگے وہ نجس ہونگے یا نہ؟

الجواب: قال فی مراقی الفلاح والفخار الجدید یغسل ثلاثا بانقطاع تقاطر فی کل منهما ویغسل القدیم اھ قال الطحطاوی تحت قوله ویغسل القدیم ای یطهر بالغسل ثلاثا جفف اولا لان النجاسة علیٰ ظاهرہٖ فقط فصار کالبدن اھ (ص۹۲) اس سے معلوم ہوا کہ بدن کی طہارت کے لئے نجاست غیر مرئیہ میں بھی انقطاع تقاطر شرط نہیں، بلکہ تین بار دھونے کے بعد پاک ہو جائے گا، خواہ تقاطر بند نہ ہو، واللہ اعلم، ۸ رجب ۴۳ھ

طریقہ طہارت کپڑا

سوال (۷) اکثر لوگ کہتے ہیں کہ نجاست کو مل کر اتارے، جب نجاست چھوٹنے کا یقین ہو جاوے تب تین دفعہ پھر پاک کرے، بعض کہتے ہیں فقط ایک دفعہ بعد نجاست چھوٹ جانے کے نچوڑنا کافی ہے، پاک ہو جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ جب نجاست چھوٹ جانے کا یقین ہوا پاک ہوا، نہ نچوڑنا ہی ضروری ہے، چاہے ملنے سے اتر جاوے، نہ ایک دفعہ اور تین دو دو دفعہ کی خصوصیت ہے، اب عقل حیران ہے، خیال فرمادیں، کہ رات دن ہم نے کپڑے دھونے میں گذارا تھا، جب کپڑا پاک ہو جانے کا یقین ہو جایا کرتا تھا، مگر اب تسلی نہیں ہوتی، وجہ اس کی یہ ہے کہ ایک روز حضرت مولانا مولوی حافظ حکیم پیر و رہنما شیخ محمد صدیق احمد صاحب کاندھلوی فرمانے لگے خادموں کو کہ بھائی کپڑے دھودو، حسب فرمان ایک شخص نے کپڑے دھو کر لادیئے، آپ نے فرمایا کہ خوب نچوڑو، لہذا مناسب طریقہ سے نچوڑ دیئے، اور آپ نے خود دست مبارک سے دوبارہ نچوڑے اور فرمایا کہ جب تک بڑے زور سے نہ نچوڑا جاوے اور کپڑے میں سے پانی کا ایک ایک قطرہ ٹپکنا بند نہ ہو جاوے جب تک کہ کپڑا پاک نہیں،

حالانکہ حضور نے انہی کپڑوں سے عشاء کی نماز پڑھائی، اب صورت یہ ہے کہ اگر کمزور کپڑا ہوتا ہے تو بالکل پھٹ جاتا ہے، بڑے زور سے نچوڑنے میں، اور نماز کے لئے دھوتے ہیں نماز ہی کے وہ قابل نہیں رہتا، بوجہ پھٹنے کے، دوسرے جو کپڑا موٹا اور مضبوط ہوتا ہے اس کا کسی حالت میں پانی ٹپکنا بند نہیں ہوتا، کیونکہ اس کا نچوڑنا طاقت سے باہر ہوتا ہے، اور نچوڑتے ہوئے ہاتھ دکھ جاتے ہیں، اور جب ذرا زور لگاتا ہوں تو پانی ضرور ٹپکتا ہے، تمام کپڑا نچڑتا نہیں زور کے ساتھ لاچار ہو کر چھوڑ دیتا ہوں، اور بعض چیز زیادہ چھوٹی ہوتی ہے مثلاً ٹوپی یا سخت ہوتی ہے جیسا کہ ڈوری وہ نہ ہاتھ میں آتی ہے اور نہ چٹکی سے نچڑتی ہے، ان سب کا طریقہ پاکی کا للہ بیان فرمادیں،

الجواب: زور سے نچوڑنا فقط تیسری مرتبہ میں ضروری ہے، اور جس کپڑے کے نچوڑنے میں زیادہ طاقت کی حاجت ہو اس کو اپنی طاقت کے مطابق نچوڑ دینا کافی ہے اگرچہ کسی دوسرے کے نچوڑنے سے پانی ٹپکتا ہے تب بھی پاک ہو گیا، اور اگر کمزور کپڑے کو زیادہ زور سے نہ نچوڑا ہو تب بھی پاک ہو جائے گا، جیسا کہ طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۹۲ میں ہے (والعصر کل مرة) ویبالغ فی الثالثة حتی ینقطع التقاطر والمعتبر قوة کل عاصر دون غیره کما فی الفتح فلو کانت بحیث لو عصر غیره قطر طهر بالنسبة الیه دون ذلک الغیر کما فی الدر ولو لم یصرف قوته لرقة الثوب قیل لا یطهر وهو اختیار قاضی خان وقیل یطهر للضرورة کما فی البحر والنهر اھ، کتبہ عبدالکریم عفی عنہ، ۲۶ ذی قعدہ ۴۳ھ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفا اللہ عنہ،

مٹی کا برتن پانی سے بھرا ہوا ناپاک زمین پر رکھا ہو تو وہ برتن اور اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

سوال (۸) مٹی کا برتن جس میں پانی بھرا ہوا ور اوپر چاروں طرف خوب تری ہو اگر ناپاک خشک یا تر زمین پر پانچ یا دس منٹ تک رکھا ہو تو وہ برتن یا اس کا پانی ناپاک ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب: برتن کے اندر جو پانی ہے وہ تو بہر حال پاک ہے، اور خود برتن کا یہ حکم ہے کہ اگر وہ ناپاک خشک زمین پر رکھا گیا ہے تو اس کی تلی میں زمین کی مٹی لگ گئی تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھونا چاہئے، اور اگر کچھ نہیں لگا تو پاک ہے، اور تر زمین ناپاک پر رکھا گیا ہے تو تلی ناپاک ہو گئی، اس کو دھو لینا چاہئے، واللہ اعلم، احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ، ۵ ذی الحجہ ۴۳ھ

گھوڑے کا پسینہ پاک ہے

سوال (۹) سنا ہے کہ گھوڑے کا پسینہ پاک ہے، جبکہ گھوڑا اپنے پیشاب اور لید میں ہمیشہ رات کو لوٹتا ہے، اور اکثر دفعہ گھوڑوں کے بدن پر رنگ لید کا بھی لگ جاتا ہے، تو فرمایئے گھوڑے کا پسینہ اس حالت میں کیسا ہے، پاک ہے یا ناپاک؟ دوسرے کوئی گھوڑے کو پاک کرنے کی غرض سے نہیں نہلاتا فقط وقتِ سفر کھرا جس کو کھرا بھی کہتے ہیں، اس سے گھوڑے کے بدن کی میل مٹی اتاری اور اسباب کھینچا اور چل دیئے اب راستہ میں جو بارش آئی اور تمام گھوڑے کا بدن اور اسباب بھیگا اور چھینٹ گھوڑے کے بدن سے ترطرح کر زید پر آئی وہ پاک ہے یا ناپاک؟ آجکل برسات میں بڑی تکلیف رہتی ہے، جواب مفصل فرمادیں،

(۲) کسی قسم کی چھینٹ گھوڑے کے کان میں اگر پڑجاوے ناپاک وہ کس طرح پاک ہوگی جبکہ گھوڑا ذرا چھینٹ پڑنے پر گردن ہلا کر اس کو نکالنے کی کوشش کرتا ہے، اور کیونکہ قصداً کان میں پانی ڈالنے سے مرنے کا اندیشہ ہے گھوڑے کے، اسی غرض سے پانی ڈالنا ممکن نہیں کافی طریقہ سے کہ گھوڑا برداشت کرے،

الجواب: کبیری شرح منیہ ص ۱۸۷ میں ہے وقد سئل ابونصر الدباس عمن یغسل الدابة فیصیبه من ذلک الماء الذی یسیل منها شیٔ اویصیبه من عرقها شیٔ قال لایضرہ قیل له وان کانت ای ولو کانت قد تمرغت فی بولها وروثها قال اذا جف وتناثر وذهب عینه لایضرہ ایضا وهذا اینا سب ما اختارہ الفقیه ابو اللیث اھ، اس سے معلوم ہوا کہ گھوڑا وغیرہ جانور کا بدن اگر نجس ہوجاوے تو خشک ہوکر کھرا یا بدون کھرا ہی وہ لید وغیرہ اتر جانے پر پاک ہوجاتا ہے، پس اس کے بعد اس کو پسینہ آوے یا بارش وغیرہ میں بھیگ جاوے تو سوار کے کپڑے وغیرہ ناپاک نہ ہوں گے، اسی طرح کان میں جو نجاست لگ جاوے اس کو دھونے کی ضرورت نہیں، بلکہ خشک ہوکر اتر جاوے گی تو پاک ہوجاوے گا، فقط عبدالکریم گمتھلوی،

الجواب صحیح، ظفر احمد عفی عنہ ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۴۳ھ

چمگادڑ کی بیٹ پاک ہے یا نجس

سوال (۱۰) چمگادڑ کی بیٹ جو اس کے منہ کا اگال بھی کہا جاتا ہے پاک ہے یا ناپاک، بعض مساجد میں بکثرت ہوتی ہیں، اس پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: فی الدر فی رقیق من مخلطة کعذرة وبول غیر ماکول ولو من صغیر لم یطعم الابول الخفاش وخرءہ فطاهر وقال الشامی، ص ۳۲۸ ج ۱ وفی البدائع وغیرہ بول الخفافیش وخرؤها لیس بنجس لتعذر صیانة الثوب والاوانی عنها الخ، پس بیٹ چمگادڑ کی پاک ہے اور نماز اس پر جائز ہے، واللہ اعلم،

کتبہ الاحقر عبدالکریم عفی عنہ ۶ ج ۲ ۱۳۴۴ھ الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ

ہندو کی بنائی ہوئی صفوں کا دھونا ضروری ہے یا بغیر دھوئے اس پر نماز پڑھی جاسکتی ہے

سوال (۱۱) تکلہ کی نئی صفوں کو دھو کر نماز پڑھنا چاہیئے، یا بغیر دھوئے، کیونکہ یہ صفیں اکثر ہندو کہار ہمارے یہاں پر بناتے ہیں اور پانی ناپاک لگاتے ہیں، جس برتن میں کہ یہ لوگ تکلہ بھگوتے ہیں اس میں اکثر کتے پانی پی لیتے ہیں، غرضیکہ احتیاط نہیں کرتے،

الجواب: اگر ناپاک ہونا یقین سے معلوم ہوجاوے تب تو دھونا ضروری ہے اور اگر شبہ ہو تو احتیاطاً دھولینا بہتر ہے، کما فی الدر المختار (فرع) ما یخرج من دار الحرب کسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شک فغسله افضل وفی الشامی ونقل فی القنیة ان الجلود التی تدبغ فی بلدنا ولا یغسل مذبحها ولا تتوقی النجاسات فی دبغها ویلقونها علی الارض النجسة لا یغسلونها بعد تمام الدبغ فهی طاهرة ویجوز اتخاذ الخفاف والمکاعب وغلاف الکتب والمشط والقراب والدلاء رطبا ویابسا اھ اقول ولا یخفی ان هذا عند الشک وعدم العلم بنجاستها (ص ۲۱۲ ج ۱) اور قنیہ کی عبارت سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ کسی جگہ عام دستور ہونے سے یقین نجاست کا نہیں ہوتا، بلکہ یقین کی صورت یہ ہے کہ کسی خاص چٹائی میں ناپاک پانی لگنا معلوم ہوجائے واللہ اعلم، احقر عبدالکریم، ۱۲ ربیع ۲ ۱۳۴۵ھ

بیل وغیرہ غلہ گاہنے میں پیشاب کرے تو اس کا کیا حکم ہے

سوال (۱۲) سوال یہ ہے کہ غلہ گاہنے میں بیل پیشاب وغیرہ وہیں کرتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ اور کہاں مذکور ہے؟

الجواب: قال فی رد المحتار فی بیان المطهرات وقسمة مثلی الخ ص ۲۲۳ ج ۱ اس سے معلوم ہوا کہ تقسیم بھی بعض صورتوں میں مطہر ہے اور وہ یہی صورت ہے کہ بیل غلہ گاہنے میں پیشاب کردیتے ہیں تو بعد تقسیم کے سارا غلہ پاک ہوجاتا ہے، کیونکہ شبہ ہوگیا کہ پیشاب اس میں ہے یا اس میں ہے، یقین نہ رہا کہ اسی میں ہے، اس لئے اب اس کا کھانا جائز ہے، اور تقسیم کی صورت یہ ہے کہ یا تو غلہ میں چند شرکاء ہوں جو باہم اپنے حصص تقسیم کرلیں،

یاکوئی شریک نہیں مگر غلہ میں سے کچھ فروخت کیا گیا یا کسی کو ہبہ کیا گیا یا مسکینوں کو دیا گیا تو اس سے بھی یہ بات یقینی نہ رہی کہ پیشاب کس حصہ میں ہے، از والِ یقینِ نجاست کی وجہ سے طہارت کا حکم دیا گیا واما عند محمد فبول مایؤکل لحمہ طاہر فلاحاجۃ الی القسمۃ واللہ اعلم، ۲۴ر ذیقعدہ ۱۳۴۸ھ

دودھ نکالتے وقت تین مینگنی کے برابر جوڑا بھینس کے بدن سے دودھ میں گرجائے تو دودھ نجس ہوجائے گا یا نہیں؟؟؟

سوال (۱۳) مسئلہ ذیل میں حکم شرعی تحریر فرمایا جاوے، کہ اگر دودھ نکالتے وقت بھینس کے بدن پر سے بکری کی تین مینگنی کی مقدار میں جوڑا جو مٹی اور بھینس کے پیشاب سے مرکب ہوتا ہے دودھ میں گر پڑے اور فوراً نہ نکالا جاوے بلکہ پندرہ بیس منٹ اس میں پڑا رہے، یہاں تک کہ اس جوڑے کا کچھ حصہ دودھ میں تحلیل ہوجائے اور بقیہ کو نکال کر پھینک دیا جاوے تو یہ دودھ نجس ہوا یا نہیں، اور اگر ہوا تو انسانوں کے علاوہ جانوروں کو بھی پلاسکتے ہیں یا نہیں؟ فقط

الجواب: اگر اس امر کا یقین ہے کہ یہ جوڑا پیشاب سے مرکب ہے، تو دودھ نجس ہوگیا، مگر جانوروں کو پلانا جائز ہے للاختلاف فی نجاستہ، اور اگر یقین نہیں محض وہم اور گمان ہے، اور گمان غالب نہیں تو دودھ پاک ہے، انسان بھی اس کو کھا سکتا ہے، ولا یقاس علی ما لو وقعت بعرتا ابل او غنم فی محلب فانہ انما یعفی اذا رمیتا فوراً قبل تفتت وتلون وعلۃ العفو من عادتھا ان تبعر ذلک الوقت والاحتراز عنہ عسیر ولا کذلک غیرہ کذا فی الشامیۃ ص ۲۲۸، ج ۱، واللہ تعالیٰ اعلم، ۳۰ر محرم ۱۳۴۹ھ

بغیر ڈھیلوں کے صرف پانی سے استنجاء کرنے کا حکم

سوال (۱۴) بلا کلوخ محض استنجے سے کامل طہارت ہوتی ہے یا نہیں! بینوا توجروا،

الجواب: ہوجاتی ہے، بشرطیکہ قطرہ آنے کا مرض نہ ہو اور اگر یہ مرض ہو تو کلوخ لینا چاہئے یا کوئی اور تدبیر مثل تحریک وغیرہ کے ایسی کرنی چاہئے جس سے قطرہ آنیکا احتمال نہ رہے، واللہ اعلم، ۲۵ر شعبان ۱۳۴۳ھ